

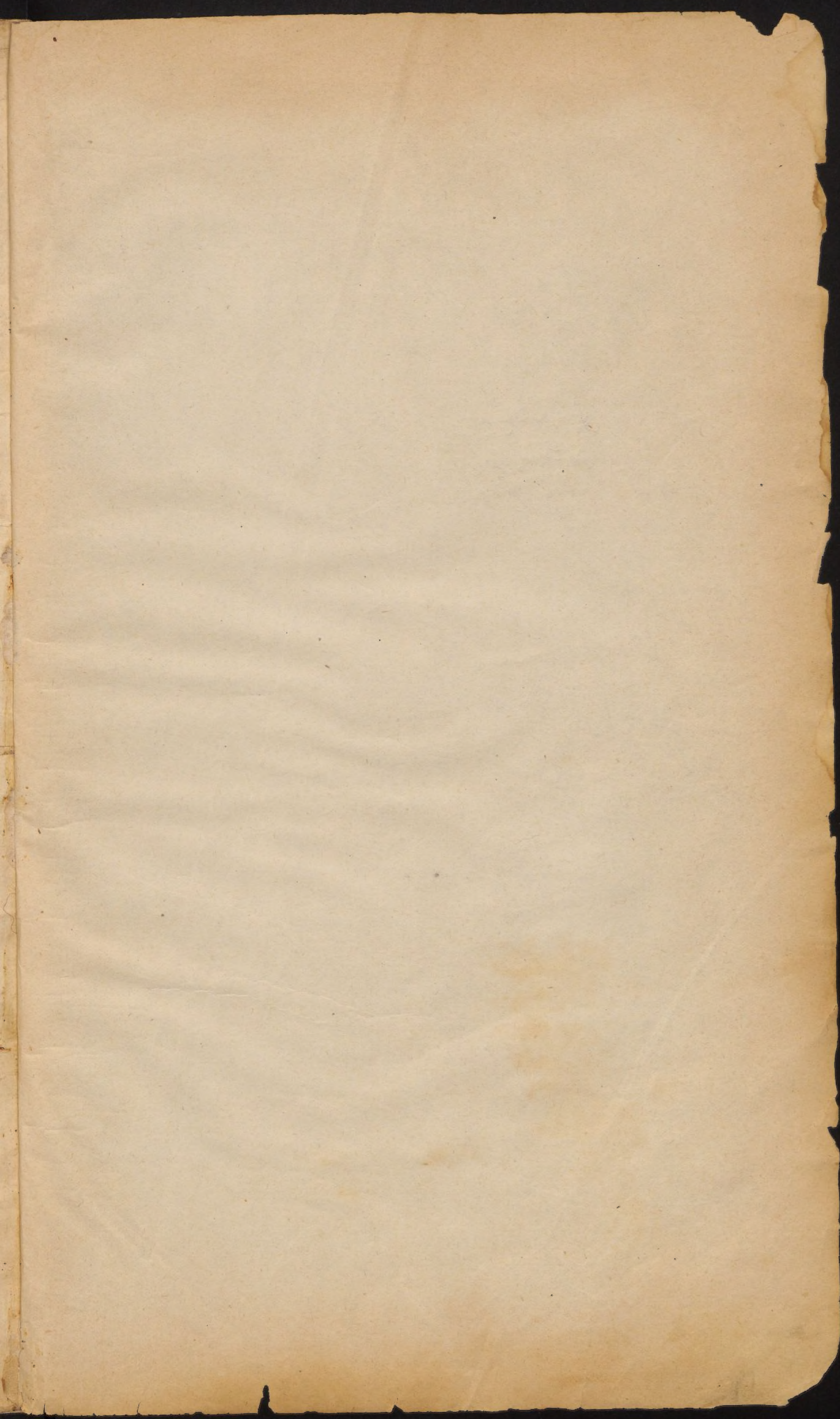
49

شرح تجرید قوشچی
من حقیر بحر العلوم
محمد رفیع الحنفی
۱۳۷۵

٢٤-

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰





هذا شرح تحريك العقائد

للأستاذ الفاضل العلامة المحقق
الطاهر بن عبد الله بن محمد
الغماري اللبكي في فضل
الدين الإسلامي

HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY
MAR 28 1966



بسم الله الرحمن الرحيم

خير الكلام حمد الله الملك العالم بما ابدع العالم على احسن وجه ونظام خلق الارض والسموات
على بقدرته القاهرة وجعل الامر ينزل بينهم بحكمة الباهرة وفصل العالمين على العالمين هدام
سبيل الرشاد وكرهم طريق النجاة في معرفة المبدأ والمعاد الصالح على رسله الذي اظهر الشرايع
النبوية بالحج القاطعة واثان النواصب لا الهية بالبراهين الساطعة وعلى الله واصحابه الذين خضعوا
بالخبر والتفريد عن الشكوك والشبه في سرار الايمان والتوحيد **ولبعد** فان اسبح
الا يادي وافضل نعم وانفس الجواهر المودعة في نعمة ادم هو العلم الذي من تحلى به فقد فاز بالقدح المظلم
وبلغ المقصد الاقصى ونسيم الذروة العليا فانه من جلائل الصفات لا الوهية وخواص سمات الربوبية
وهو الانسان افضل المخلوقات والسموات والارض والفضائل والكمالات وكيف لا وقد ورد في فضائله
مناف هدايات محكمات واحاديث متواترات وعلم الكلام الذي هو اساس الشرايع والاحكام مقيا
قواعد عقائد الاسلام اهل العلوم واتم الرسوم اقواما اصولا وفروعا وقويها محجة ودليلا واجلها محجة
وسبيلها واعترافا رغب فيه ويزج عليه واهم ما يباح مطالبها للطلب لدية ان يعرف احوال المبدأ والمعاد
واسرارها وبه يكشف عن وجود حقائق الماهيات استارها ويعلم منه احكام الشريعة النبوية العظيمة
صير يحصل الوقوف باحوال الانسان في النشأ فالاولى والاخر فمنه الاطلاع على مشاهد الملك مقيا
الملوك وبه يظهر اسرار الالهوت فينهك استار الجبروت فهو اولى بان يعرف عن الحق نحو تحصيله و
يضرب ذيل الطلب على منطقة الاجتهاد في تكمله هذا وان كتاب الخبر الذي منتهى هذا الفن المولى
الا عظم الخبر المعظم قدوة العلماء الراغبين اسوة الحكماء المتأهلين بغير الحق والدين **محلى** بن محمد
الطوسي قدس الله نفسه وروح ربه تصنيف مخزون بالعجائب وقايف مشحون بالغرائب فهو
وان كان صغير الحجم وجيز النظم فهو كثير العلم عظيم الاسم حليل البيان فيقع المكان حسن النظام مقبول الائمة
العظام لم تنظر مثله علماء الاعصار ولم يات بشبهه الفضلاء في القرون والادوار مشتمل على اشارات
الى مطالب هي الاقليات مشحون بتبسيحات على مباحث هي الهامات مملو بجواهر كلها كالفضوض ومحتوي
على كلمات يجري اكثرها مجرى النصوص منقحة بآيات معجزة في عبارات موجزة وتلويحات رائعة كمالا
شائقة يفجر ينبوع السلاسة من لفظه ولكن معانيها التمجيد وهو في الاشهر كالتشهر في رابعة النهار

M. E. S.

تداولته ايدي المتقار وسابقت في ميادين جيا د الافكار ثم ان كثيرا من العلماء وجمعا غفيرا من الفضلاء
وجهوا نظرهم الى شرح هذا الكتاب ونشر معانيه والفهم عن دلائله والكشف عن مبانيه وصرحوا بهم
الى ايضاح مشكلاته وافضاح مغلطاته وبذلوا الطاقه في كشف غطائه وهتك ستاره وغشائه ومن
تلك الشروح الطيفها مسلكا واحسنها منهجها هو الذي صنفه العالم الرباني والحجج الصمداني ولا تاشهر
الحق والملة والدين محمدا الاصفهاني طيب الله ثراه وجعل الجنة مثواه فانه قد ربطا قتر حام حول مقاصده
وقد وسع جال في ميدان دلائله وشواهده وتلقاه الفضلاء بحسب القبول والرضا مثل هذا بليل يرباب
البصائر والتمهي حتى ان السيد الفاضل الكامل كاشف مغلطات المسائل ولا ناسدنا على الشريف
الحججاني فغده الله بغيره واسكنه فردا من جنانته قد علق عليه حواشي يشتمل على بحقيقات دائمة وتفتقا
ذاتة شائقة تفجر من ينابيع تحريرات انوار الحقائق ويقدرون من ولو تغيرت رايته سيول الدقائق ومع ذلك
كثير من بحقيقات رموز ذلك الكتاب باقيا على حالها وجليل من مكونات كونه لم يقع نظره ناظر على ظلالها غنما
فوائده محبوبة عن الاذهان لم يطعموا من قبلهم ولا جأت وعراش نفايس تحت الحجب منو وغرائب سنا
في خمار الغيب مخبوءة بل كان الكتاب على ما كان من كونه كثر الخفيات وسرا مطوبا كدرة لم تشف بمحرة لم تركلته
كتاب غير في صفة عجيب وشيعة تضاهي الانوار لغاية ايجازه ويحاكي الانجمن في اظفارها والمفتوح وباراه لا
يكشف معناه الا للاختصاص من الفضلاء ولا يتوقع مغزاه الا للامعة من الاذكياء والى بعدان صرفت في
الكشف عن حقائق هذا العلم شطر من عمري ووقفت على الفهم عن دائقه قدرا من دهرى فام كتاب
في هذا العلم الا تصفحت سيرة وشيعة وما من بحقيقة مزبونة في هذا القرن الا عرفت غشيه وبهينه ابنته
ان يتبع تلك البلائع تحت غطاء من الابهام ويكون تلك الودائع في خفاء من الابهام فرايت ان اشعر شرجا
يدلل صابره ويكشف عن وجوه خائنه تقابره ويضيق ما فيه من غوامض اسراره ويبين ما فيه من اللطائف التي
وراء اسنانه واضيف اليه فوائده التي تظلمها من سائر الكتب والدقائق ورواها واستبطنها بفكر القاصد
وخاطري الفاتر فصدت بما عنت وعمدت لما قصدت فجاء بحمد الله كما يحبه الوداء ويرضيه الاجاء
والاخلاء شرحا شارحا للطائفة وحقا تدر كاشفا للاستار عن وجوه نكتة ودقائق لا مطولا فيمل امل
ولا مختصرا فيخل خلا لا مع تغير بقواعده وتحرير لمعاقدته وتفسير لمقاصده وتكثير لفوائده وبسط لموجبه
وحل لمقتره وتقييد لمسله وبحصيل الحبل وما الفوز بهذه السعادة العظمى والكرامة الكبرى لا يمين
دولة السلطان الاعظم والحقان العظيم ما لك رقاب لاهم خليفته الله في العالم باسط يمينه العدل والانصاف
هادم اساس الجور والاعتصام الى لواء الولاية في الافاق ما لا يبرر الخلاف بالارث والاستحقاق
في اعلاء سراج الامن والامان المثل بقدر ان الله يامر بالعدل والاحسان معيشة الدنيا والدين سلطان
ابوسعيد كوركاني لزال الافاق مشرقة بانوار عدلته وغطا الخيرات عودته بسحاب رحمة اغتر عتقا
مخو حانية اهل الاسلام معطوفة وهمة العليا الى تشييد ما في الشرح الشريف مصروفة فلا تصف على الاطلاق
بان كما هارضاها ومن لهم باعلاها واسناها اعتبرت العليا محط رحال الافاضل وسدته السنية مجمع

ستاره آثاره

فروع ان مجبوتاً خاقول خا العريف الرسى غير في

المستحقين
لا يشترط
ان يكونوا
مستحقين
في الدنيا
بل في الآخرة
فانهم
يكونون
مستحقين
في الآخرة
بما فعلوا
في الدنيا
فانهم
يكونون
مستحقين
في الآخرة
بما فعلوا
في الدنيا

قوله مثلاً اذا استرداد عليه اذ اذ استر عن الضامك باهو

[illegible]

فلا نالامكان قد اخذ في كل من حدى الوجود والعدم وهو عبارة عن سلب الضرورة عن طرف الوجود والعدم واما الثاني
فلا ترقه فاذا الكون في تعريف الوجود المرادف له وسلب الكون في تعريف العدم المرادف له وما بقى من ان معنى الفعل
والمنفعل هو الوجود المؤثر والوجود المتأثر فعني ما لا يكون فاعلا ولا منفعلا ما لا يكون موجودا ومؤثرا ولا موجودا
متأثرا وهذا سلب يسمى الوجود ويتوقف على سلب مفهوم الوجود وهو مفهوم المعدوم فضعفه ظاهرنا فالان ان
معنا الفاعل هو الوجود المؤثر والمنفعل هو الوجود المتأثر غاية الاسرار نسلم انهما لا يكونان الا موجودين في قوله
تحديدهما بالثابت العين والمنفى نظر اذا الوجود والعدم لم يعرفا بها بل الوجود والعدم عرفا بها واعتد بغيرها فهو
الوجود يشمل على شيئين مفهوم الوجود ومفهومة صيغة المفعول لكن مفهوم صيغ المشتقات معلوم لكل من يعرف المقتضى
فاذا علم مفهوم الوجود علم مفهوم الوجود وان جعل جعل فلو احتاج الوجود الى تعريف كان ذلك الاحتياج الوجود
الغير تعريف الوجود بالثابت العين تعريف في الحقيقة للوجود بثبوت العين لانه المحتاج الى التعريف وكذا تعريفها
يمكن ان يخرج عنه تعريف له بثبوت التحليل بالامكان وكما ان تعريف الوجود المذكور صريحاً يدعى كك تعريف الوجود
المذكور صريحاً يدعى فتقوله وتحديدها اى تحديد الوجود والعدم كما هو الظاهر بالثابت العين اى باعلم منه تحليلاً
براهنقول ان التغيير يرجع الى الوجود والمعدوم لدلالة الوجود والعدم عليها والانهما اطلعا عليها تسمى باطلاق
اهم المشتق من على المشتق وهو مشهور المالك الكل واحد فقولنا لا تدرى بمقتضى هذا التحقيق ان يكون تعريف
كل شئ بمشتق تعريفه في الحقيقة اخذ الاشتقاق بماخذ الاشتقاق اذ يمكن اجراء هذا الكلام في قولنا حسناً
يشمل على شيئين مفهوم الاحساس ومفهومة صيغة الفاعل لكن مفهوم صيغ المشتقات معلوم لكل من يعرف الوجود
فاذا علم مفهوم الاحساس علم مفهوم الحس ولو جعل جعل فلو احتاج الحساس الى التعريف كان ذلك الاحتياج الاحساس
الغير فلو عرف الحساس بمشتق كان ذلك تعريفها بالحقيقة للاساس بماخذ اشتقاقه مع انه ليس كذلك فانه قد يجوز
تعريف المشتق بالمشتق ولا يجوز تعريفها بماخذ الاشتقاق بماخذ الاشتقاق مثلاً يجوز تعريف الحساس بالحركة
بالارادة ولا يجوز تعريف الاحساس بالحركة الارادية وكل يجوز تعريفه لانا طوب الفاعل لا يجوز تعريفه بالنطق
بالفعلك وامثال ذلك اكثر من ان يحصى تحقيق المقام ان السؤال عن المشتق قد يكون من نفس مفهومه في الجيب
بمشتق اخر فذلك يكون تعريفها بماخذ الاشتقاق بماخذ الاشتقاق وقلمما يكون السؤال في هذا المقام بلطف المشتق
بل الاكثر والاول ان يسئل لفظ المشتق من لان مفهوم الصيغة معلوم لكل احد وانما الاستفسار العلم مفهومه فاخذ
اشتقاقه مثلاً اذا اريد الاستفسار عن مفهوم المخر ليقوم بالحركة ويحاج باثبات المخرج من القوة الى الفعل على
التي هي فان قيل ما المخر لاجب باثبات المخرج من القوة الى الفعل فذلك كما قال هو تعريف في الحقيقة للحركة بالمخرج
لانه المحتاج الى التعريف ما اذا كان السؤال عما قبل علم المشتق الذي علم بوجهه والاريدان يعلم بمقتضى بوجه
اخر فحاجب بمشتق اخر فذلك لا يكون تعريفها بماخذ الاشتقاق بماخذ الاشتقاق مثلاً اذا سئل عن الان
الذي علم بوجه الفعلك ويراد ان يعلم بوجه اخر وقيل ما الفاعل فاجوب بالكتاب ليس تعريفه بالفعل بل الكتاب
كيف ولا يمكن علمه عليه واذا تفقنا ان تعريف المشتق بالمشتق يكون على وجهين كما ذكرنا فلا شك ان تعريف الوجود
بما يمكن ان يخرج عنه ليس من قبيل الوجه الاول اذ لو كان كذلك ان يكون تعريف الوجود بامكان المخر وهو ما

قوله في ذلك بابها سبعة واثني عشر

[illegible]

بدیهی تم و ما ذکره من حصول هذا التصديق للبلد والقبيل الايدل عليه وان اردت ان توجه ما بدیهی فلا نزاع فيه
واما ابطال الوجه الثاني فلا تانع ان الوجوه متصور بغير حقیقه وان اراد ان تصور بوجه ما بدیهی فلا یجوز
فعلا ان الخلاف فی تصور اکثره وبما تختار ان اجزاء الوجوه وجودات ولا یلزم توقف الشيء على نفسه
لحوائج ان يكون صفا للوجوه علیها صدقاً عبرتاً کذا لا انسان على كل من اجزائه ولا استعماله في ذلك ونحوها
انما ليست بوجودات قوله فلا بد ان يحصل عند اجتماعها امر نائذ ويكون ذلك لازماً هو الوجوه قلنا نعم
ذلك الامر هو مجموع الاجزاء من حيث هو مجموع فان هذا المجموع لم يحصل الا عند الاجتماع واقتران على كل
واحد واحد فرض انه غير الوجوه فيكون التركيب في الوجوه ثم ما ذكره منقوض بسائر المركبات التي علم تركيبها
يقيناً انظره بعينه في التكميلين مثلاً او تختار ان اكتسابا بالترتيب قوله بتوقف على العلم بالاختصاص قلنا تم
بتوقف على الاختصاص نفس الامر لا على العلم به سلباً لكن العلم بالاختصاص لا يتوقف الا على تصور الحرف
بوجه ما فلا يلزم الدور وعلى نسو ما عدا اجمالاً وهو ليس بحال انما المح هو الاطالة بالابتها هي مفصلة لا يبق
تصور الوجوه اذ حصل النفس من غير كسب فاذا التفت الى حصوله عرفت بحجة التفاتها اليه انما بغير كسب فاني حاجته
الى الاستدلال بل نقول بله كل بدیهی وكد ان كسبه كل كسبي كلناها بدیهيات لعين ما ذكرنا لتأويله
بحصول صورة في النفس لا تلتقي الى كسبه حصولها ثم تحصل فيها صورة اخرى لا تلتقي ايضا الى كسبه
حصولها وهكذا حتى اذا تطاولت المدة وتكررت الصور توحدت اليها فالنفس عليها في بعض الصور كسبه حصولها
فاحتاجت الى الاستدلال وذلك بالبدیهيات اولی في الكسبيات اعمال قلنا ايضاً وتردد الدهر والحر
بمطلق الوجود واتحاد مفهوم نقيضه وقوله القسمة يعطى الشك الاستدلال على كون الوجوه مفهوماً واحداً مشتركاً
بين جميع الموجودات بوجه نشأ الاكل تاخر من وجود امر مع التردد في كل من الخصوصيات فانا اذا نظرنا الى وجود الممكن
جزئاً بوجوه سبب التردد في كونه واجباً او ممكناً او غير متعين او غير متغير ومع تبدل اعتقاد كونه ممكناً الى
اعتقاد كونه واجباً الى غير ذلك من الخصوصيات فالمقدرة يكون الامر المقطوع به اليه في التردد في الخصوصيات وتبدل
الاعتقادات مشتركاً بين الكل مثل هذا الدليل يستلزم ان يكون الوجوه وجوهاً مشتركة بينه وبين غيره فانا قد نجزم بوجود
علته شيء وتردد في انها مفهومة الوجوه وغيره والجواب ان التردد دائماً يقع فيها هو من الوجود ومفهوم الوجوه ليس بها بل
هو من العقولات الثانية كما سنبينه ان شاء الله من مفهوم العدم واحد فلو لم يكن مفهوم الوجوه ايضاً واحداً لبطل العقل
بين الوجوه والعدم فانا اذا قلنا ان ما هو موجوداً ما معدم لم يحرم العقل بالاختصاص الجوانب ان لا يكون معدماً ولا موجوداً

فزاد بان يلزم ان يكون الوجود مستلزما في الواقع مع حيلولة
 الخصوصيات في الوجود فذلك لعدم لازم اذا كان
 الوجود موجودا في الواقع قد عرفت انه لا يلزم
 من التردد ولا هو واقع في الوجود كما هو
 وان وجد بان يلزم ان يكون
 الوجود قاطلا لاه
 شتر اليقين
 نقضه غيره
 فاكواستخار
 الاعتبار من الحيا
 في سائر المقامات
 المعاصرة ومن يعلم
 محو اسباب الادراك
 على الوجود المطلق
 لا جلال
 قوله يمكن ان يعبر عنه
 نادركه الشخصي قد نس
 سره حيث قال في السلم
 ان السلب مضموم واحد لا
 لقد دينا فضلا لا اضرة لا
 شتاعا المقصود بضرورة ان
 رضى المعد متعدد في كماله فلم
 يحكم الى ان يتهم اليه بطلان كنه
 الحق لا جلال
 قوله لا ان تناقض لا تحقق لما بين
 معلومين او قول فيه كنه هو ان عدم
 ليقض الوجود لانه قد وقع كنه
 نقض فيكون الوجود نقضا لعدم لان
 كون احد المضمومين نقضا لآخره لم يكن
 الاخر نقضا لغيره ان عدم العدم ايضا نقض
 لعدم لانه قد وقع تحت ليقض ان الوجود
 وعدم لعدم وليس الثاني هو الاول بعينه كما
 يزعم لان بقوله ان يكون في نفسه مضموم
 كنه الوجود واما النقض في ذلك ان يقال
 العدم اذا كان بنفسه سلب الوجود فيكون في قوة
 ان ينفك عدم العدم نقضا لهذا الاعتبار
 لانه في قوة ان ينفك عدم العدم نقضا لهذا الاعتبار
 ان ينفك نقضه لهذا الاعتبار وهو الوجود في قوة
 الموجبة وان انه ينفك ثبوت سلب الوجود في
 يكون في قوة الموجبة ان ينفك
 فنقص هذا الاعتبار عدم

بالهبة الذي قصد بل موجودا بمخبر آخر أقول هذا هو التبرر المشهور لهذا الدليل ويرد عليه أن اتحاد مفهوم العقل دخل
لهذا الاستدلال بل على تقدير تعدده كان بطلان المحصر ظاهر إذ ينحصر على هذا التقدير احتمال آخر مثلا فنقول في المثال المذكور
يجوز أن يكون زيد متصفا بالعدم بمخبر آخر فالأولى أن يطرح من المبرهن بقول لم يكن الوجود مشتركا لبطلان المحصر القطع و
يساق الكلام الخ فيل المحصر على هذا التقدير أعني أن يكون مفهوما لعدم أيضا متعدد أي يكون بين الوجود الخاص والعكس
فإننا إذا قلنا زيد أمّا أن يكون موجودا بوجوده الخاص ومعهما بعد الخاص كان في المحصر عقليا لأن معناه زيد
أمّا أن يكون موجودا بوجوده الخاص ولا يكون موجودا بوجوده الخاص وهذا تريد بين التقي والاشياء بخبر العقل بالإنحصار
والله اعلم بالصواب

اولا منصف الى اهل بيتنا من دون اهلنا ربيونا في الدنيا

[illegible][illegible][illegible]

فيه بديهة فكما لا واسطة بين اثبات مفهوم علم وسلب كمال لا واسطة بين اثبات مفهوم خاص وسلب اقول المحل العقل
هو الوجود النظر اليه يحرم العقل بالاختصاص وهذا يحرم العقل بواسطة مقدمات اجنبية هي ان الشيء لا يكون موجودا
بوجود غيره ولا معد ما بعد غيره اذ لو قطع التقرير هذه المقدمات لم يكن قولنا ان زيد معد بعد الخاص في معنى قولنا
ليس موجودا بوجود الخاص بل كان اختصاصه فاذا وجد زيد بوجوده اعم وعدم بعده اخرضا انه ليس موجودا بوجوده
الخاص وكذا بتر معدوم بعد الخاص فالعقل يحرم بالاختصاص في قولنا الشيء اما موجود بوجود الخاص طما ليس بوجوده
الخاص ولا يحرم بالاختصاص في قولنا الشيء اما موجود بوجوده الخاص واما معدوم بعدمه الخاص الا بعد الملاحظة فلا المقدمات
الاجنبية فلا يكون حصرا عقليا ويمكن ان يجعل اتحاد مفهومه القيد دليل الخواص يق مفهوم القيد واحد فلو لم يكن مفهوم
الوجود ايضا واحدا لكان احد الواحد فيقتضي الكل واحدا من الموجودات المتعددة وذلك بطلان التناقض لا يتحقق لا
بين مفهومين لا يوقان لم يكن مفهوم العدم واحدا يكون المفسد اشدا لانه على هذا التقدير ان لم يكن مفهوم الوجود ايضا
واحدا للتحقق التناقض بين العدمات والوجودات وهو اخص من ان يتحقق التناقض بين العدم الواحد والوجود الاثنان
على هذا التقدير يكون لكل وجود خاص محله خاص هو يقتضي انه لا يكون التناقض الا بين مفهومين قيل لان مفهوم
العدم واحد لكل حقيقة سلب محال حقيقة سلب اخرى لا حيل ان السلب المطلق المحول على تلك السلب مفهوم
واحد ولا شك ان هذا التغير بعينه جاز في الوجود في لا يسلم الاشتراك فيه لا يسلم الاشتراك في مطلق السلب
المشترك بينهما عند لفظ السلب كما في الوجود الثالث فانقسم الوجود الواجب وجود الممكن ووجود الممكن
وجود الجوهري ووجود العرض ومورد القسمة مشترك بين اقسامه فان قيل اشتراك مورد القسمة بين جميع افراد الاقسام غير
لازم فانقسم الحيوان الى الابيض وغير الابيض مع ان كل منهما غير الحيوان الجبل ولا بان التقسيم عبادة عن عدم لقيود
التخالفة الى مورد القسمة ليحصل بانقسام كل قيد ليس قسم منه فالقسم عبادة عن مجموع مورد القسمة مع التقيد للتحقق
بأن مورد القسمة فلا بد ان يكون المورد مشتركا بين جميع افراد اقسامه والقسم في المثال المذكور هو الحيوان الذي
والحيوان الغير الابيض وما يق من ان قد يكون بين القسم والقسم عموم من وجه فذلك غلط ناشئ من اشتباه القسم بقيد
اقول هذا الجواب غير جاسم لانه الشبهة فان المسائل لو قال اردت بالقسم قيد فلو توقر في هذا التغير بدلت
لفظ قيد القسم والمقصود ان لا يلزم من قسمه الوجود الى وجود الواجب وجود الممكن اشتراكه بين جميع افراد الممكن الذي
هو قيد القسم ما ذكرته من شمول القسم لجميع افراد الاقسام لا يحيط بطلان لان قيد القسم قد يكون قسم من القسم من جهة كماله
امثال الحيوان والابيض اندفع الجواب ثانيا بان الوجود يقبل القسمة المجمع الاشخاص فرد افراد لزم اشتراكه بين جميع
فان قيل على الدلائل الاولى ان الامر بان المقطوع به هو انه موجود باحد الوجودات المتخالفة الذات مطوعا على الثاني
ان معنى قولنا زيد ما موجودا معدوم انه موجود باحد الوجودات المتخالفة الذات وليس موجودا صلا لان قلنا ان لعدم
مفهوم واحد ومعدوم باحد العدمات المتخالفة الذات ان قلنا بتعدد مفهومه وعلى الثالث ان تقسيم الوجوب
المستحق بطلان كل ذلك بملاحظة لفظ الوجود وشموله لتلك المعاني المتعددة التي وضع لفظ الوجود بانها
من انفسها هذا يحرم المحل العقلي وصحة التقسيم مع قطع النظر عن اللغات وادعائها واذا ثبت كون الوجود
مفهوما واحدا مشتركا بين الموجودات باسرها فغاير هذا المفهوم المشترك الماهية اي يكون زائدا عليها لا

[illegible]

السواء ليس بسواد والوجود ليس بوجوه كان منافضا لتلك القضية الصادقة في نفس الامر كما علم ان قولنا السواء ليس بوجوه ليس
 تناقضا وهذا معنى قوله وانتفاء التناقض ولو كان الوجود هو لها وهو مشترك بين الواجب والممكن لم يكن تركب الواحد يمكن ان يكون
 غير مركب الجواب اننا نريد على عدم كون الوجود اخلافا لكل ولا يلزم من ذلك كونه خارجا عن الكل اقول يمكن ان يجامع
 الوجود الثلاثة الاخيرة بالفرق بين انصاف شيئين وحمل عليه موافاة بين الانصاف والمحل اشتقاقا اما من الاول فاما
 نقول لا مكان هو ان لا يقتضي الهوية الانصاف بالوجود اشتقاقا ولا الانصاف بالعدم كذلك وهو المراد بتساوي نسبة المهيمنة
 الى الوجود والعقد قوله لو كان الوجود نفس لما هيته لم يتصور هذا النسبة فضلا عن التساوي ثم فان النسبة بين شيئين ونفسه اشتقاقا
 مما يتصور بل قد يصير معنى العقل ويتناولون فيها ايضا وانما فان النسبة بين الوجود ونفسه اشتقاقا كما في معركته لا راجح
 ذهب كثر المتكلمين الى ان الوجود موجود وبعضهم وطائف من الحكماء كالفارابي وابن سينا الى انه ليس بوجوه بل هو المعقولات والاشياء
 وايضا قوله نسبة الشيء الى نفسه لا يكون كنسبة الى صلبه وارتقاء قوله ونسبة الشيء الى جزءه لا يكون كنسبة الى صلبه ذلك الجزء
 كلامهم في النسبة الاشتقاقية اذ هي التحقيق نسبة الشيء الى ما يعاينه والى ما يباين جزءه فانك اذا قلت الوجود موجود فقلت
 الى الوجود مفهوزي وجوهها معاير ان اما من الثالث فان منع قوله كان قولنا السواء موجود بمنزلة قولنا السواء اسودا والوجود
 موجود ونقول بل بمنزلة قولنا السواء اسودا والوجود موجود ولا شذوذ في مثل هذا المحل مفيدة اما من الثالث فان منع قوله
 لكان قولنا السواء ليس بوجوه بمنزلة قولنا السواء ليس بوجوه ونقول بل هو بمنزلة قولنا السواء ليس بوجوه ليس بوجوه
 والوجود ليس بوجوه وليس هذا تناقضا واعلم ان هذه الدعوى ضرورية والمقصود من الوجود المذكورة في معرض الاستدلال اننا نلزم
 الالتباس بها بالنسبة الى الازدواج القاصدة ولا نزاع للحكا في تلك الدعوى بل هم قالوا بزيادة الوجود المطلق على ذات الواجب
 كما في المحكات الا انهم قالوا ذات الواجب من خاص الوجود المطلق قائم بنفسه من جميع المحكات والمنكسر يقولون كما ان في المحكات
 ماهية وجودها مطلقا وحصة من الوجود نال من عليها كانت في الواجب هيته اما الاشياء فليعلم ان رادنا بقوله وجوه كل شيء عين هيته
 وليس نال عليها انما يميز بينها في الخارج اي ليس في الخارج شيء هو المهيمنة وهو الوجود قائم بغيرها اما ما بيننا وبينهم من
 ولا نزاع معهم في ذلك وقيل ان ماهية من حيث هي هذا جواب عن استدلال الخصم بان الوجود لو كان انما على ماهية لكان مقتدر
 قائم بها فاما ان يقوم بالماهية الموهومة او بالماهية المعقدة بعد الواسطة وكلامهم اما الاول فلا يستلزم ان يكون المهيمنة موجودة
 قبل وجودها واما الثاني فلا يلزم اجتماع التقيضين ان يكون المهيمنة معدومة وموجودة معا وفي غير الجواب لا يتصور قيام المهيمنة من
 حيث هي لا بالماهية المعقدة بل بالمهيمنة المتناقضة ولا بالمهيمنة الوجودية بل بالمهيمنة قبل وجودها فان قيل ان ريد بالماهية من حيث هي فلا يكون
 الوجودا والعقد نفسها ولا جزء منها على ما قيل فليس في ذلك العرض كاش في لزوم المحالات ان ريد ما لا يكون موجودا ولا معدوم بالعرض
 ولا يعجز عن قولنا بالواسطة مع ان التناقض محال ليدل ان تكون المهيمنة معروضة للوجود وغير مقتدره معا قلنا المراد ان لا يعجز
 الوجود والعدم وان كان لا ينفك عن احدهما فان قيل عند الاشكال عن احدهما كاف في لزوم المحالات لان قيام الوجود بالمهيمنة اما
 ان يقاد عندها فالتناقض او وجودها فالتوقف على نفسه والتسلسل قلنا فاختار ان مقتضى ذلك الوجود بغيره بل ان يكون
 المهيمنة موجودة قبل وجودها قلنا مسلم وانما يلزم ان لو كان المعروض هو المهيمنة بشرط الوجود فاما اذا كان المعروض هو المهيمنة فلهذا
 لا بشرط الوجود بل في زمان الوجود فلا يلزم وجود المهيمنة قبل وجودها ولا التناقض فابتدع في الباب ان يترتب تقدم المهيمنة على الوجود
 بالذات ضرورة تقدم المعروض على العارض بالذات ولا فائدة في ذلك ان الوجود قائم بالماهية من حيث هي لا بالمهيمنة الموجودة

قد
 او وجودها
 فالقول في نفسه
 العقل في هذا الشأن
 تفصيل في هذا المقام لا
 يستلزم في نفسه صلاحا فاما ما بيننا
 استقامت تفصيلها من نفس ذلك تفصيلها
 الخ تفصيل مرة اخرى فاما ذلك

١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

4

قوله فانه ليس هو من اجزاء العلم الا يجوز ان يكون من اجزاء القاطع مثلا

[illegible]

اشتمل الاقل وان يدعى لا بد لا بطلان من دليل وهو ان الوجوه خمس هذه الدعوى ما صحوها به ان
بل اكفوا فيها بغير استقراء غير تام قالوا اذا تأملنا في كل ما يوق له وجودنا ما هو خير والذات بما يوق له خير الغير
وتأملنا لك في كل ما يوق له شر وجدنا الخير بالذات هو الوجوه والشر بالذات هو العدم كالقتل فانا اذا
تأملنا فيه وجدنا شريته باعتبار ما يتقنه من العدم فالتليس شر من حيث ان القاتل كان قادرا عليه ولا من حيث ان
الذات كانت قاطعة ولا من حيث ان العضو المقسول كان قابلا للقطع بل من حيث انه اذا لم يحو به عن ذلك الشخص
هو قيد عدوى وباقي القيود الوجودية خيرات الى غير ذلك من الامثلة والنجا والاله المتنازعة وبتة وان ما ذكره
من الامثلة لا يصح ما رتبما اشتبه على بعض الازدهان والطائفة افقاعية وان تلك الامثلة توقع بها ظنا
على انه قد نوضع في تلك الامثلة وقيل انهم يقولون ان مبادئ المفصول الحقيقة قد تكون خفية ولها لوازم عديدة
ظاهرة فيجعل هذه اللوازم مبادئ فضول لا انواع موجودة وكذا يقولون عدم المانع ليس جزء من علمه الموجو
بل هو كاشف عن امر وجوده هو جزء لعلته ذلك الموجو فمجرد ان يوق ما هو شر بذاته في هذه الامور خفى الوجوه
تلك الاعداد لوازم لظاهرة فيكون شروها بالعرض بالذات ولا بد للمنفى هذا الاحتمال من دليل ولا ضد له ولا
مثل فحققت مخالفة للمعقولات قد حصر المنكسرون القسمة بين الاثنين في الاقسام الثلاثة القنادة والتماثل والتماثل
فاذا اتينا ان الوجوه لا تضاد مع المعقولات ولا تماثل للتحقق القسم الثالث على التماثل واستدل على نفى
التضاد بوجوه الاقل ان الضد موجو معارفه الموجو اخر في الموضوع والوجوه ليس موجو اقول وبهذا الدليل
بعضه يمكن نفى التماثل عن الوجودات الثلاثة عندهم موجودان يشتركان في جميع صفات النفس كتحية عليهم ان
التماثل ايضا عندهم موجودان ليسا بضدين ولا متباينين فلا يكون التفرع في عبادة المتن صحيحا والثالثة ان الوجوه
لا يتعلق بالموضوع لان محله لا يتقوم بدونه اقول ويرد عليهم ان التشكيك لا يقولون بالموضوع وانه محل المتقوم
بدون الحال بل التضاد عندهم معيان يستعمل اجتماعها في محل واحد نعم يمكن الاستدلال بان مرادهم بالمنع هو
العرض والعرض عندهم موجو تابع للموجو اخر في التحيز والوجوه ليس موجو والثالثة ان الوجوه يعرض لجميع المعقولات
والضد لا يعرض للضد الاخر ويرد عليهم ان هذه المقدمة مما لم يثبت واما الثابت ان الضدين لا يعرضان اشئ
واحد واستدل على نفى التماثل ان المنطق لذات تضاد لا غير في تمام الحقيقة والوجوه ليس بذات ذاتها
يتصف بالوجوه والعدم والوجوه لا يتصف باحدهما والمنع ظاهر ولا ينافي اى الوجوه يعرض لجميع المعقولات ولا
يشتملها بحيث لا يعرض له الوجوه ولا ينافي في هذا المعنى كون الوجوه منافية للعدم مع انها لا يعرضان لامر واحد
يساوق الشبهة فلا يتحقق بدونه والمنع مكابر مقصود عقله لفظة المساوقة يستعمل عندهم فيما يعم الاتحاد في الهوى
فيكون للفظان مترادفين في المساوات في الضد فيكونا منسوبا وبينهم تردد في اتحاد معقود الوجوه والشبهة
بل بدتما يتبع فيه ادنى وجوه المهيئة من المفاعل ولا يوق شئيتها من المفاعل وبق هي واجبة الوجوه وممكنة ولا يوق
هي واجبة الشئيتية وممكنة الشئيتية ودعت للمغزلة الى ان المعدوم الممكن شئى وثابت على معنى ان المهيئة
ميجوزة هاهنا خارج منفكة عن الوجوه فلا سائر التشكيك والحكماء مع اتفاقهم على ان المنع وبخاصة المغزلة
باسم المنفى ليس شئى فاهم يجعلون الثبوت مقابلا للنفى اعم من الوجود والعدم اعم من النفي والعلل اعم من ادقوا

[illegible]

قوله فيلزم ثبوت المتعدي قول له بعد انزل عن المتعدي السابق مع قوله
 فيلزم ثبوت
 المتعدي في الخارج وانما
 يلزم ذلك لو لم يكن التقدير المذكور
 محالاً لا لو كان محالاً فان كان يكون ثبوت على
 ذلك التقدير المذكور في القوة المذكورة لان محال
 قد يستلزم يقتضيه كما في تقدير عدم الزمان فانما يستلزم
 وجوده كما قرره في موصوفه اذا اريد بالقوة
 المدركة لا بشيء من الوجودات
 فلا شك في استحقاق
 قائله فلا محال
 قوله فيلزم
 انما يقتضيه
 المراد بالخارج
 هو ما خارج
 عن شئ من المدرك
 ولا يلزم من وجوده
 جميع القوى المدركة
 فلا محال
 قوله مع انه لا يتصور قول
 لان ما يخرج ذلك ويقول
 من تصور التقدير المذكور
 وهو ان الواقع ونفس الامر
 يتصوران معاً في ذات لم
 يتصوره كخصيصة كونه عقلاً
 ومحال ان تصادف صور الكائنات
 ثم يدعى البرهان على ان المتصور بهذا
 الوجه هو التقدير المتصور بتلك
 الصفات كما في اثبات النفس
 الزمان وغيرهما من الماهيات المحكيمة
 لا في الحقيقة من ذات كماله فلا محال
 قوله لان كل واحد من العقلاء يقول هذا
 الكلام من غير ان يكون له راي بان
 جوهر مجرد لا يخلو عن احد من العقلاء
 اليه بان مع انه لا يتصور له راي مجرد
 انه يتصوره على ما هو راي المتكلمين وان كان
 الزمان مقدراً بحركة الفلك باطل لان كل واحد
 يقسم الزمان الى اجزاء مع عدم تصورهم مقدار
 حركة الفلك الا غير ذلك من الظواهر التي لا يحصى
 شيئاً عنها من خاص في شمار راي كل واحد من العقلاء

قوله فيلزم ثبوت المتعدي قول له بعد انزل عن المتعدي السابق مع قوله
 فيلزم ثبوت
 المتعدي في الخارج وانما
 يلزم ذلك لو لم يكن التقدير المذكور
 محالاً لا لو كان محالاً فان كان يكون ثبوت على
 ذلك التقدير المذكور في القوة المذكورة لان محال
 قد يستلزم يقتضيه كما في تقدير عدم الزمان فانما يستلزم
 وجوده كما قرره في موصوفه اذا اريد بالقوة
 المدركة لا بشيء من الوجودات
 فلا شك في استحقاق
 قائله فلا محال
 قوله فيلزم
 انما يقتضيه
 المراد بالخارج
 هو ما خارج
 عن شئ من المدرك
 ولا يلزم من وجوده
 جميع القوى المدركة
 فلا محال
 قوله مع انه لا يتصور قول
 لان ما يخرج ذلك ويقول
 من تصور التقدير المذكور
 وهو ان الواقع ونفس الامر
 يتصوران معاً في ذات لم
 يتصوره كخصيصة كونه عقلاً
 ومحال ان تصادف صور الكائنات
 ثم يدعى البرهان على ان المتصور بهذا
 الوجه هو التقدير المتصور بتلك
 الصفات كما في اثبات النفس
 الزمان وغيرهما من الماهيات المحكيمة
 لا في الحقيقة من ذات كماله فلا محال
 قوله لان كل واحد من العقلاء يقول هذا
 الكلام من غير ان يكون له راي بان
 جوهر مجرد لا يخلو عن احد من العقلاء
 اليه بان مع انه لا يتصور له راي مجرد
 انه يتصوره على ما هو راي المتكلمين وان كان
 الزمان مقدراً بحركة الفلك باطل لان كل واحد
 يقسم الزمان الى اجزاء مع عدم تصورهم مقدار
 حركة الفلك الا غير ذلك من الظواهر التي لا يحصى
 شيئاً عنها من خاص في شمار راي كل واحد من العقلاء

فيه بما وقع الحكماء في اثبات الوجود الذهني وهو انما تحكم حكم ايجاباً بامور ثبوتية على ما ليس وجوده في الخارج
 ومعنى الايجاب الحكم بثبوت امر لا امر وثبوت شئ لشيء فرع ثبوت المثلث له فله ثبوت له وثبوت وهو معدوم فالمثلث
 ثابت فثبوت الماهيات على وجهين احدهما ثبوتها في حد ذاتها بحيث لا يترتب عليها اثارها المطلوبة منها و
 المعدوم ثابت بهذا الوجه من الثبوت والاخر ثبوتها بحيث يترتب عليها الاثار ويظهر منها الاحكام فاما ما وافق
 الحكماء في ان ثبوت الماهية وتحققها على وجهين لكنهم يثبتون الوجهين الى الخارج ويختصون الوجه الاخر من الثبوت
 باسم الوجود والحكماء يثبتون كلا وجهي الثبوت وجوداً ويقولون ان الوجه الاول من الثبوت لا يتصور الا في
 قوة مدركة ويستلزم الوجود الذهني قول مدار ما استدكوا به على مقدمتين احدهما ان معنى الايجاب هو
 الحكم بثبوت امر لا امر وثانيهما ان ثبوت شئ لشيء فرع ثبوت المثلث له وهاتان المقدمتان لموتما لدلتا
 على ان المعدومات بل المتمنعات ثبوتاً وتحققاً في الخارج لا في القوة المدركة فيلزم المقابلة لقول ثبوت
 المتعدي ايضا ولا ينفع الحكماء اثبات لوجود الذهني وذلك لاننا نعلم قطعا ان اجتماع التقيضين محال وشريك
 الباري متمنع ولولم يوجد ذهن ولا قوة مدركة فيحكم المقدمة الاولى يكون هذا حكماً بثبوت الاستحالة لا
 اجتماع التقيضين وشريك الباري على تقدير عدم قوة مدركة وبحكم المقدمة الثانية يلزم ثبوت اجتماع
 التقيضين وشريك الباري على هذا التقدير فيلزم ثبوت المتعدي في الخارج وايضاً من الاحكام ما هو صحيح اي
 حق وصدق وليس ذلك لا بما ينافي نسبتها للنسبة الخارجية ولما كان معنى النسبة المحكيمة بحكم المقدمة
 الاولى ثبوت المحمول للموضوع فيجب في المثالين المذكورين ان يكون الاستحالة ثابتة لاجتماع التقيضين وشريك
 الباري في الخارج ليحقق هذا النسبة الحكيمة والخارجية ويتصور بينهما مطابقة وبحكم المقدمة الثانية
 على ما مر يلزم ثبوت اجتماع التقيضين وشريك الباري في الخارج وما قيل من ان صحة الحكم مطابقة لما
 في العقل الفعالي فان صور جميع الكائنات واحكام جميع الموجودات والمعدومات باسرها مرتبطة فيه
 باطل قطعاً لان كل واحد من العقلاء يعرف ان قولنا اجتماع التقيضين محال حق وصدق مع انه لا يتصور
 العقل الفعالي اصلاً فضلاً عن اعتقاد ثبوتها وادسام صور الكائنات فيلزم بل مع انه يتصوره على ما هو
 راي المتكلمين وايضاً لو كان كذلك لوجب ان لا يحكم احد بصحة حكمه حتى يعلم ان ما في العقل الفعالي على انه
 وجه من السلب الايجاب ومن لم يدرك ذلك للتمسك لان يقال ان ما في العقل الفعالي موافق لما اقتضته الطبيعة
 او البرهان فذلك يعلم وقال بعض المحققين ان العقل عند مدخلة المعنيين والمقابلية بينهما سواء كانا
 من الموجودات ومن المعدومات يجد بينهما نسبة ايجابية او سلبية يقتضيها الضرورة او البرهان فتلك
 النسبة من حيث انها نتيجة الضرورة او البرهان بالنظر الى نفس ذلك المعقول من غير خصوصية المدركة هي
 المراد بالواقع وما في نفس الامر والخارج ايضا فحققة هذه النسبة يكون معنى انها الواقع وما في نفس الامر
 وصحة النسبة المعقولة لزيدا وعمر وغيرهما بين ذينك المعنيين يكون بمعنى انها مطابقة لتلك النسبة الواقعة
 اي على وفقها في السلب الايجاب فليتحقق هذا القائل لا يكون الضروريات مطبوعاً للحكم الذي يستلزمه
 الحاكم من البرهان خارج نطاقه مع انهم يقولون في تقسيم الكلام الى خبري والانشاء ان كان لنبذة خارج

خطابته

١٦
ذلك حكم في قوله على تقدير عدم قوة مدركة هذا كذا في بعض النسخ

بروزم

الشمس في القصور

القدسية فله ان يقول انما

في تحفة المدارك العالية بطريق الأجمال بلا جلال

قوله ولا محذور ان بالتشبه القول ومعنى تشابه الثبوت الوجود

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

فان ما ذكره وه غير تام كما لا يخفى فاجعلنا

[illegible][illegible]

آثار الصاوري عن الفاعل هو ملك الخيشية على أن تقع السلام
 ملك الخيشية فاق الألفاظ بها ليس في خارج والنا
 لكاست متافرة عن الوجه فكل في
 الله هي لا محالة مطالبان
 رحمه الله تعالى
 القدر

فقد تم خلاص
علاء الرحمن فاذ اصبح واخر في خلاف
اقول بكن ان في ذكر الثبات القديمة للدين
فقد تم خلاص

[illegible]

قوله
يمكن الاعتدال على
فانه قال بعد الاستدلال عليه
بما سمع استغناء عن الدليل بعد انه قد
بعض النسخ لما كان هذه دعوى ضرورية ثم وحاصله انه
لما كان هذه المقدمه ضرورية وما سبق من المقدمات الشرائعية غير انكارها
تتبرر على ذلك التفاوت لا محالة قوله ليس هو بامر
او مع اقول انت تعلم ان الثبوت بينهما
ان تفتيه وليس الاطلا
في مفهومه وانما
يخرج

قوله
 قلنا اذا امتنع
 انضاف الشيء بغيره
 هو قول هذا ايضا غير منسج على الكلام
 فان مفهوم الكلام يمكن ان يكون عام والشيء
 قيد هذا ان لا يتناول مفهومه ولا مفهومه لغير ذلك
 انفسها واذ لم يصدق على نفسها صدق نقاها
 عليه لا يتناول لغيره ولا مفهومه
 مفهوم وان كان
 المنسج
 انضاف الشيء
 بالقيض لانها
 انشيء بغيره فلهذا
 لا يقال قول فان
 كما عرفت قولنا ان
 انشيء بالقيض بغيره
 والزم من انضاف بغيره
 ولزم من انضاف بالقيض
 ان يفيض الانضاف بالقيض للزم
 كون الجسم المتحرك لا يتحرك كالانضاف
 ان يكون غير متحرك كالانضاف
 ان يقول بغيره واقع فان السواد
 ليس بالسواد والعلم ليس بالعلم والحركة
 بخلاف العجز ذلك ونقصه ان يكون
 انضاف الشيء بغيره شتافا ان يكون
 المصدر محولا عليه شتافا كما ان يكون الوجود
 فانه يصف سلب الوجود بمعنى انه لا يوجد
 ان انضاف الجسم بالسواد ليس من غير
 بغيره انضاف شتافا بالقيض الجسم
 استحالته من ذلك فانه لازم في جميع صور الانضاف
 فلهذا لم يقد بردها ايضا ولو كان
 الوجود لا يوجد ولا
 معدوما
 ضرورة ان سلب الوجود والعدم وصف للوجود متباين ولا يتخط
 لاطلال

٢٠

العدم للوجود فان قولنا الوجود معدوم لو لم يكن بين المعدوم والعدم فرق يكون في معنى قولنا
 الوجود عدم وان افتر عدم سلب الوجود اي الوجود يكون قولنا الوجود عدم في معنى قولنا الوجود
 لا وجود وهي قضية موجبة معدومة لمحمولها انما اثبات مفهوم الوجود للوجود لا سلب مفهوم
 الوجود عن الوجود حتى يكون سلب الشيء عن نفسه وانما يكون مصدرا لذلك ان لو كانت سالبة سلب
 موجبة سالبة المحمول قولك معناه سلب الوجود عن نفسه اذ لو فتر عدم بمعنى اخر صار النزاع لفظيا
 قلنا فتر عدم سلب الوجود بمعنى الوجود لا سلب الوجود عن نفسه والفرق في هذا لا يفرق في ظاهر
 فناد قولنا ان قولنا الوجود لا موجود بل على اثبات سلب الوجود للوجود واذ لم يتصور سلب
 نفسه لم يتصور اثبات سلبه لاننا نقول بل على اثبات سلب الوجود للوجود بمعنى الوجود لا على اثبات
 سلب الوجود عن الوجود وانما ياتي على ذلك لو اخذت سالبة المحمول لاناخذها معدومة والمحمول حتى يكون
 قضية معدومة وكذا الكلام في قولنا الوجود لا معدوم فليدبر سلما ذلك لكن لا نعلم ان النسبة لا تكون الا
 المتباينين فان المفهوم انسابا الى انفسها بعضها بالصدق وبعضها بعدم الصدق مثلا مفهوم الكل يصدق
 على نفسه وكذا مفهوم الماهية ومفهوم المفهوم الى غير ذلك من المفهومات يصدق على انفسها فصدق
 القضية الموجبة القابلة بان الكل في الماهية مهيبة والمفهوم مفهوم ومفهوم الجرم والتشخص والافهيم
 الى غير ذلك من المفهومات لا يصدق على انفسها فصدق السالبة القابلة بان الجرم في التشخص
 ليس بتشخص والافهيم ليس بلامفهوم نعم النسبة بغيره في المخصوص والمخصوص بالبرهان وانما
 متباينان فذلك في النسبة الخارجية مسلم وانما في النسبة العقلية فلا والجواب الحق ان الوجود معدوم
 قولك لا يتصف الشيء بغيره قلنا انما يمتنع انضاف الشيء بغيره هو بان يوصف الوجود عدم او
 الموجود معدوم وانما انضاف بغيره اشتافا فلا يمتنع بل هو واقع فان كل صفة قائمة بشيء فرد من افراد
 نقضه كالسواد القائم بالجسم فانه لا الجسم مع انضاف الجسم بغيره في ان الجسم فانه لا الجسم فلا بعد في ان
 يصدق بغير الوجود ولا وجودا لثاني ان الكل المتكلم هو ذاتي تجريئة الحقيقة والخارج مثل الحيوان
 مثلا ليس بوجوده في الخارج الا لا لخاص ولا معدوم والا لما كان جزء من جزئياته الموحدة
 كزيد مثلا لا امتناع تقوم الموجود بالمعدوم اجاب بالتمتع بقوله والكل ثابت ذهنا يعني ان الكل جزء ذهني
 لجزئياته وذلك انما يتحقق وجوده في ذاته هو موجود فيه وليس جزء خارجي له حتى يلزم حقيقة في
 الخارج الثالث ان السواد مركب من اللونية التي هي جنس المشترك بينه وبين سائر الالوان وقطر
 بعضها فانجز ان وجد فلا بد ان يقوم احدهما بالآخر والامتناع ان يلتزم منهما حقيقة واحدة فيلزم
 قيام العرض بالعرض لا يق ان الحقيقة الواحدة وحده حقيقة يجتنب احياج بعض جزاءها في الجملة الى بعض
 ذلك كاف ان الهيئة الاجتماعية وهي الجزاء الصورية قائمة بهما وذلك كاف في التيام الحقيقة الواحدة
 منهما لان الثابت في احياج بعض الجزاء الى بعض لا حاجة الى قيام احدهما بالآخر لانه نقل الكلام للهيئة
 الاجتماعية ونقول انما على تقدير كونها موجودة يكون عرضا فيلزم قيام العرض بالعرض وعلى تقدير كونها معدومة

[illegible]

بالاختلاف لا يصح ان يقيما متباينة بالخصوصيات لأن هذا وصف لها بالاختلاف في تلك الخصوصيات
والثاني انما لترتب التسلسل في الأحوال والبرهان انما قام على امتناع التسلسل في الموجودات الأولى والأحوال
التي ليست موجودة فقال للخصم هذان العذران باطلان انما الأول فلا تاعلم قطعا ان كل مفهوم من
كانا موجودين ومعك مبنين والذين كان عزم فانهما قد بتركان في مفهوم وقد تمايزان بمفهوم غير
الامر انكم سمعتم هذا الاشتراك اذا كان بين موجودين في تمام المهية بالتماثل وهذا التمايز اذا كان
بين موجودين بالاختلاف فانهما اثنان على اصطلاحكم خصم من الاشتراك وكذا الاختلاف من التمايز يظهر
بطلان قولكم لا يصح ان يقيما متباينة في الحالة لان هذا وصف لها بالتماثل وكذا لا يصح ان يقيما
متباينة بخصوصياتها لأن هذا وصف لها بالاختلاف لانه لا يلزم من الوصف بالعدم الوصف بالآخر
واما الثاني فلا نقول كما مر غير مرة ان بهان لتطبيق بدل على امتناع ترتيبا مور غير متناهية فانهما
في الثبوت سواء كانت موجودات او احوالا كان عزم فطرا فاعلموا عليها اي على القول بان المعدوم ثاب
وعلى القول بثبوت الأحوال من تحقق الذوات العينية المتناهية في العدم فانهم اتفقوا على ان للسعد ومادة
قبل دخولها في الوجود دافعا واعيانا وحقايق والثابت من كل نوع من الذوات المعدومة عزم غير متناهية
ومن استقاء تأثير للمؤثر فيها فانهم يتفقون على انه لا تأثير للمؤثر في تلك الذوات لانهما متباينة في العدم من غير
وانما التأثير في اخرجها من العدم الى الوجود وافول على هذا ينبغي ان يحل كلامه لا على ما قاله الشارح من ان
المؤثر لا يقدر على جعل الذوات احوالا والموجود هو هو والواحد سوادا والياض بياضا الى غير ذلك في الميتا المكنة
اذ لا معنى لجعل هذا الكلام بهذا المعنى من تقاريع القول بثبوت المعدوم ومن انقضاء ثباتها حيث تنفقوا
على ان الذوات كلها متساوية في كونه احوالا وانما يختلف بالصفات ومن اختلافهم في ان ثبات صفة
الجسم كالجوهريته والتوارث وما بينهما كالحلول في الحال التابع للتواتر مثلا انهما ثابتة في حال الوجود فقط
او في حال العدم ايضا ذهب ابو اسحق بن عياش الى ان تلك الذوات المعدومة عارية عن جميع الصفات
في حال العدم وان الصفات انما تحصل لها في حال الوجود وهذا الجمهور الى انهما في حال العدم متصفة بصفات
الاجناس ذهب ابو يعقوب الشحام الى ان صفاتها في حال العدم بصفات الاجناس وغيرها ايضا حتى التزم
رجلا معدوما على من روى راسه قلنوه وبيده سيف ومن اختلف فيهم في غاية التحيز للجوهريته زعم ابو
علي الحيا في حاشية ابوهاشم وابو الحسين الخياط وابو القاسم البلخي والقاضي عبد الجبار ان التحيز مغاير
لجوهريته وهي علة له بشرط الوجود وزعم ابو يعقوب الشحام وابو عبد الله البصري وابو اسحق بن عياش انها
صفة واحدة ليستا مغايرتين ثم اختلف هؤلاء الثلاثة في نعم ابو عياش ان الجوهري حال العدم لا يوصف
بأحد ولا بغيرهما من الصفات على ما مر من مذهبهم وزعم الشحام وابو عبد الله البصري ان وصف حال العدم
بالتحيز كما يوصف الجوهريته ثم اختلفوا فقال الشحام ان الجوهري حال عدمه حاصل في التحيز وقال البصري
شروط الحصول في التحيز الوجود في حال العدم موصوف بالتحيز لا بالمحصول في التحيز ومن اختلف فيهم في
اثبات صفة للمعدوم بكونه معدوما ذهب كلامهم الى ان المعدوم ليس له صفة لكونه معدوما الا باعتماد الله

الطلق في محل واحد لكن لا باعتبار التقابل بل باعتبار لا يفتح في تقابلها فاننا اذا قلنا كل معدوم مطلقا يمتنع
الحكم عليه فان ذات الموضوع وهذه القضية تكون موصوفا بالعدم المطلق لكونه عونا لغيره وبالوجود
للاطلاق لانه مقصور موجود في الذهن لكن هذا الاجتماع لا يفتح في تقابلها اذا اعتبر في التقابل ان لا يفتح
التقابلان في محل واحد يجب نفس الامر لا يتصف بكل منهما في نفس الامر وهما ليس كذلك فاننا نقسم
ذات الموضوع بالوجود وان كان في نفس الامر لكن نقسم بالعدم ليس يجب نفس الامر بل يجب نفس العقل
وهذا ليس من اجتماع المتقابلين المستحيل كما اذا كان كلا الاضافتين يجب فرض العقل فان العقل قد يفتقر
ناقا موصوفة بالوجود والعدم معا وليس ذلك من الاجتماع المستحيل للمتقابلين والى هذا المعنى قد يقول
ويقلان اي عقل الوجود والعدم معا اى محتملين في محل واحد فان قيل ان كانت مهتمة بما موجوده و
معدومة في الخارج فانها تنصف بالوجود المطلق يجب نفس الامر لكونها متصفة بالوجود الذي يجب
الامر وتنصف بالعدم المطلق يجب نفس الامر لانها بالعدم الخارجي يجب نفس الامر فيجمع المتقابلان
اعني الوجود المطلق والعدم المطلق في محل واحد اعني تلك المهتمة يجب نفس الامر وكذا اذا كانت مهتمة
في الخارج معدومة في الذهن قلنا المراد باطلاق الوجود والعدم كما فترناه هو ان لا يفتقر الى شيء باق في وجود
هذا او ذلك وعدم هذا او ذلك وليس المراد بالوجود المطلق هو ان يكون موجودا باق في وجوده كان ذهني
خارجي بالعدم المطلق ان يكون معدوما باق في عدمه كان ذهني او خارجي في التقابل بينهما بهذا المعنى بل
الوجود في الخارج يقابل بالعدم في الخارج والوجود في الذهن يقابل بالعدم في الذهن والوجود بالمعنى
الاتمعي التحقق ذهنا او خارجا يقابل بالعدم الاتمعي بمعنى ان لا يتحقق لانهما ولا خارجا هذا ما سمع في شرح
هذا المقام وقد قيل في شرحه فيجمع الوجود المطلق والعدم المطلق لان ذلك العدم المطلق قد يتصور
فيعرض له كون في الذهن فيعرض له الكون المطلق اعني الوجود المطلق من حيث انه سلب للوجود المطلق
مقابل له ومن حيث ان الوجود المطلق عارض لم يجمع معدوم وكل واحد من الاعتبارين مغاير للاخر فان اعتدنا
كونه سلب الوجود غير اعتبار كونه معرضه فباعتبار انه سلب لا يجمع معدوم يقابل وباعتبار انه معرض
لم يقابل بل يجمع معدوم وقوله يعقلان معا اي الوجود المطلق والعدم المطلق قد لما يتوهم من ان العدم
المطلق لا يمكن ان يتصور اذ لا يتميز له في نفسه اصلا وقهره انه كما يمكن ان يتصور الوجود المطلق يمكن ان
يتصور رضى قطعا وهو العدم المضاف الى الوجود المطلق وذلك لا ينافي كونه عدا معا قوله وفيه
تظلمات اولها فلان اجتماع المتقابلين بعرض حدهما للاخر ليس مستحيلا يحتاج الى الاعتدال بتغير المحل
انما يستحيل اجتماعهما بعرضهما للمحل واحد وامّا ثانيا فلانه لو اجتمع الوجود والعدم في محل بان يكون
موجودا ومعدوما معا يمكن اجراء هذا العذر فيه بان نقول العدم من حيث انه سلب للوجود يقابل
ومن حيث ان الوجود عارض لم يجمع معدوم وكل واحد من الاعتبارين مغاير للاخر فان اعتدنا كونه سلب
الوجود غير اعتبار كونه عارضا لم يجمع معدوم فباعتبار انه سلب لا يجمع معدوم يقابل وباعتبار انه عارض لم يجمع

لا يقال بل لا يجمع مع...
 واما اذا قلنا ان كان معنى قوله...
 وقد يؤخذ مقتضاها...
 كما فقلنا ملكة لا خفاء في ان...
 التقابل بين الوجود والعدم...
 الايجاب ان اعتبر بينهما...
 قابل للوجود ان المراد به...
 العدم والملكة مع...
 وقت انقضاء بالامر...
 حين ما يؤخذ نوعيا...
 لهما العدم والملكة...
 فلا فضل له اما بساطة...
 لجاز عرض الوجود...
 من المفهومات ما...
 استدلل على ان الوجود...
 ومفهوم العبر عنه...
 اعم من الوجود...
 ومع ذلك فلو كان...
 معروضه وان كانت...
 لا يتم تقوم الشيء...
 مركبا في جزءه...
 غير محمولة اقول...
 لا حيل له ولا فضل...
 كما ترى يتكثر...
 الموضوعات اي...
 خلاف مهيئاتها...
 الوجود مفهوم...
 الوجود العارض...

ذلك
 لا يكون العارض
 بتمامه عارضا اقول...
 لانه ان اراد ان...
 العارض باسرها...
 ذلك منقوض...
 الوحدة التي...
 تمامه...
 كجسبان يكون
 اجزاء
 العارض
 عارضا
 للمعرض
 لجزءه...
 بقول...
 الوجود...
 وجزءه...
 ويكون...
 الشئ...
 الانتهاء...
 جزء...
 نفسه...
 عارضا...
 قلنا ان ذلك...
 الاخر...
 في محال...

من الوجود...
 الا اذا...
 انما...
 الموجود...
 بل...
 بل...
 فان...
 لصدقه...
 صدق...
 تسليم...
 الاعم...
 عليه...
 صدق...
 ولو...

من حيث...
 لا...
 لا...
 لا...
 لا...
 لا...
 لا...
 لا...
 لا...
 لا...

17

قوله
سواء كانت
معقولات اولاً
اقول اذا قيل تحقق بالاجتماع
اي اجماع الخارج كما هو مذهب الفلاس ولا يقوم
المعنى كما يجب فيكون مرفاً حكم بان مفهوم الجماع لا يصدق
بالعلم بالمعقولات الاول فان طبايع الاجناس والافعال
الانواع في الالابات الحقيقية موجودة في الخارج على ما ينبغي
وانا المعقولات الذاتية فليست موجودة
في الخارج فان الموجودات
كجبر وجودها في الخارج
فوتنه

مما لا يخلو من انية ملوية عنها كجب في الوجود فليس
فيها من انية ملوية عنها كجب في الوجود فليس
فيها من انية ملوية عنها كجب في الوجود فليس

دین جانها را اعدام نمود و هر یک را تعزیر کرد و آنکه از آنجا فرار نمود
و پنهان شد در آن وقت که آنرا در میان راه یافتند و کشتند و آنرا در میان راه یافتند و کشتند

والله اعلم بالصواب

المعروفات فلهذا روي عليه في ذكره لما جاز

در مراد المصنف کتاب در جرح و دفاع

و قد بعض لغ

و ايضا جردت من كل ما كان
فيها من اوراق و كتب و
مخطوطات و غيرها مما
كان فيها من اموالهم

Handwritten text in Persian script, likely a continuation of the text from the previous page.

Handwritten text in a cursive script, likely Persian or Urdu, appearing as bleed-through from the reverse side of the page.

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, mentioning "الشيخ" (the scholar) and "المرجع" (the reference).

Handwritten text in Urdu script, likely bleed-through from the reverse side of the page.

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, mentioning "الشيخ" (the scholar) and "المرجع" (the reference).

[Faint handwritten text from another page visible through the paper]

مجلس

[illegible]

عمرانی سبشی وحدت فی طبیعت عرض من الاعراض لیه

الذهني لا يلائم المعدومات الآتي العقول فان كان ذلك التمايز لكونها موجودة في الذهن اخص
التمايز بالموجود اما في الذهن اولى الخارج ولم يكن المعدومات متمايزة وان لم يكن ذلك التمايز
لكونها موجودة فيه في المعدومات البصرية تمايز في الجملة اقول بيان التفريق بهذا الوجه مع انه قد
بان القبر بالعكس لان الظاهر في المثبتين الوجود الذي ذهني يقولون بتمايز المعدومات ووجود
الممكنين المتمايزين لهم انما كانوا معدوم تمايزها لا يمكن احرار في تمايز الاعلام اذ لا يمكن ان يبق
ان كان ذلك التمايز لكونها موجودة في الذهن لم تكن الاعلام متمايزة اذ الاعلام لكونها موجودة
في الذهن لا تخرج عن كونها اعلاما بل انما تخرج عن كونها معدومات فالاولى ان يبق في بيان
التفريق ان ذلك كان التميز وصفا ثبوتيا يستدعي ثبوت الموصوفين فمن اثبت الوجود الذهني
حكم بتمايز الاعلام والمعدومات الخارجية لما لها من الثبوت الذهني ومن نفاه حكم بعدم التمايز
لعدم الثبوت اصلا ثم العدم قد يعرض لنفسه لاشك في ان العدم معدوم في الخارج اذ لو كان
موجودا في الزمان يكون الموصوف اعني المعدوم موجودا في الخارج وهو محال لكن يمكن ان يكون
موجودا في الذهن بان يكون يدرك العقل مستغبرا لآياه وان لا يكون موجودا فيه بان لا يكون مدركا
للعقل حاضرا عنده فربما المصاحف قال قد يعرض بلفظة ذلك العلم المطلق اي ذهنا وخارجا
قد يعرض لنفسه والمراد من عرض العدم لنفسه ان تصادف به وصدة عليه اشتقا قال ان يكون متميزة
مستحققة العدم قائما به قيام العرض بحله وما يق من ان العارض للعدم المظلم هو ليس بنفس العلة
المطلق بل هو جزئية من جزئية اعني العدم المضاف قد فوج بان اذ عارض لا مرجئية من جزئيات
مفهوم يلزم عرض ذلك المفهوم الكلي اي تلك الامرات المعنى بالعرض على ما ذكرناه هو الاثبات
والاشك ان انصاف امرها هو جزئية المفهوم يقتضي انصاف ذلك الامر بذلك المفهوم قطعاً
ان كان ذلك المفهوم عرضاً جزئياً فلاذا اثباتها ثم ان هذا العدم المضاف الى العدم المطلق
العارض له مقابل للعدم المطلق المعروض من حيث انه رفع له ونفع منه من حيث انه عدم مقيده
العدم المعروض غير مقيده فيصدق التوعير والتقابل عليه اي على هذا العدم المضاف الى نفسه
العارض لها باعتبار ان كل ذكرنا وعدم المعلول ليس علة لعدم العلة في الخارج اي في نفس الامر فان
اطلاق الخارج على نفس الامر كثير شايع يعني ان لا يحكم بان ارفع المعلول كحركة المفتاح مثلاً فان
العلة كحركة اليد مثلاً كما يحكم بعكسه فانه يرق او تقعت حركة اليد فارفعت حركة المفتاح
على قياس الوجود فان العقل يحكم بان وجدت حركة اليد فوجدت حركة المفتاح ولا
يحكم بان وجدت حركة المفتاح فوجدت حركة اليد فكما ان وجود العلة مناط لوجود المعلول
فكذلك عدمها مناط لعدمه وذلك اذا كانت العلة غير متعدده واما اذا تعدت العلل فاعلم
العلل باسرها مناط لعدم المعلول وكما ان وجود المعلول مستلزم لوجود علة ما غير ان
يكون سبباً لذلك عدمه مستلزم لعدم علله باسرها من غير ان يكون سبباً لعدم شيء منها وانما

[illegible]

ثم ان قوله
العدم المضاف
اقول وانه غير ان
الحقيقة التعليقية لا تجعل
ان يختلف موضوع النوعية والتقدير
بكون اجتماع المتقابلين بعينين مختلفتين وقد بين ان المعاني
للعدم هو حقيقة من العدم حقيقة مخصوصة بتخصص المعاني
معرض وهذا المعنى لا يقابل العدم بل هو نوع منه ومعروضه مقدم
للقابل له هو عدم العدم الذي تخصصه بالعدم سابقا على العوض
انطلاقا من ان العدم لا يقابل العدم بل هو نوع منه ومعروضه مقدم
للقابل له هو عدم العدم الذي تخصصه بالعدم سابقا على العوض

[illegible]

الثاني هو كونه دفع لعدم وسلب فالمرض مختلف نفسه
 من حيث انه علاج غيره من حيث انه يستعمل فان
 المؤثر هناك النفس من حيث ان له ملكة
 للعلاج والمثابر هو من حيث انه
 قابل للعلاج فماتنا
 بيان بالكتاب

2
الذهني يعني ان عدم المعاول وان لم يكن علته لعدم العلة في نفس الامر لكن يجوز ان يكون علته في ذاته
يكون عدم المعاول اظهر عند العقل من عدم العلة فيستدل من عدم المعاول على عدم العلة على انه اي
الاستدلال بعدم المعاول على عدم العلة برهان باق وبالعكس اي الاستدلال بعدم العلة على عدم
المعاول برهان على الحد الاوسط في البرهان لابد وان يكون علته لوصول التصديق بالحكم الذي هو الحكم
والله لم يكن برهانا على ذلك المظهر فان كان مع ذلك علة ايقم ثبوت ذلك الحكم في الخارج فالبرهان
لحق فاقى سواء كان الاوسط معلولا لثبوت الحكم في الخارج او لا والاولى ينبغي ليلا والثاني لا يختر
باسم وانما سميا بل لم وان لان الية هي العلية والانية هي الثبوت وبرهان لم يفيد علة الحكم ذهنا
وخارجا فتمت باسم الية الدالة على العلية وبرهان انما يفيد علة الحكم ذهنا لا خارجا فهو انما يفيد
الحكم في الخارج وامان علة ما ذا فهو لا يفيد ذلك فتمت باسم ان الدالة على الثبوت فان قيل قد اورد
الشيخ في برهان الشفا فضلا لبيان العلم اليقيني بكل ما له سبب انما يكون من جهة العلم بسببه فعلى هذا
لا يكون برهان الاق برهانا لان كون النتيجة يقينية معتبر في حد البرهان وعلى ما ذكره لا يحصل اليقين
الا اذا استدل بالسبب على السبب قلنا فلا خذ الشيخ وهذه الدعوى فيدين نشاءا لاشباهه من الغفلة
عنها احلها انه قال بكل ما له سبب ثم اورد في الفصل المذكور كلاما بهذه الصابة وهو ان الشيخ اذا كان
لسبب لم يتيقن الا من سببه فان كان الاكبر للاصغر لا سبب بل لانه كونه ليس بين الوجود والاول
كل للاصغر الا انه بين الوجود للاصغر ثم الاكبر بين الوجود الاوسط فيعقد برهان يقيني ويكون برهانا
ان ليس ببرهان لم الى هذا كلاما فظهر من هذا انه ان لم يكن ثبوت الحكم في الخارج سبب يمكن ان يقال
عليها برهان انما اخذ من سبب الحكم ومن امراخ والشيخ لا ينفذ لك بل لثبوت الثالث ان مراد الشيخ
في هذه الدعوى هو اليقين الدائم وصرح بذلك في جواب سؤالي اوردته على نفسه حيث قال ان قال
قالنا اذا راينا منقرا علمنا ضرورة ان لها صادقا ولم يمكن ان يزول عنا هذا التصديق وهو
استدلال بالمعول على العلة فالجواب ان هذا على وجهين اما خذ كقولك هذا البيت مصور وكل
مصور فله مصور واما كل كقولك كل جسم مؤلف من الهوى والصورة وكل مؤلف فله مؤلف فاما
القياس الاول وهو ان هذا البيت مصور فليس مما يقع به اليقين الدائم لان هذا البيت مضمون بمقتضى
في زوال الاعتقاد الذي كان انما يتحقق مع وجود اليقين الدائم لا يزول وكلامنا في اليقين الدائم الكلي واما
المثال الاخر فليس المؤلف فيه هو الحد الاكبر بل ان له مؤلفا وهذا هو المحمول على الاوسط فانه لا نقول
المؤلف مؤلف بل ذو مؤلف والمؤلف علة لوجود ذي المؤلف الجسم وان كان جزء من ذي المؤلف هو
المؤلف علة للمؤلف فيكون اليقين حاصلا من جهة العلة فقد بان ان الحد الاكبر في الشيخ المتيقن اليقين
الحقيقي لا يجوز ان يكون علة للاوسط عملي ان يكون فيه جزء هو علة للحد الاوسط واعتبار الجزء غير
اعتبار الكل فان المؤلف شي من ذي المؤلف شي اخر فان ذا المؤلف هو بعينه محمول على المؤلف واما المؤلف
فان يكون محمولا على المؤلف لهما كلاما ويبدو ان ما قيل ان مراد الشيخ ان السبب لا يمكن اذا

المطلوب عن غير وجه ولا يمكن كون غير هذا المعنى كونه
فيمنع المعنى فاستقيم ما جاز

مدرسه ای با چون
و چون آمد مدرسه و آن
مدرسه و آن مدرسه
شبهت لها شیخی و هذا امر معلوم
فصلی عن الطول و مع
بعض الخیر ان یزید علیه
المعنی ان لا یکن

تو ایں وجود لم یثبت لہا شیئی و ہذا امر معلوم
 المختصات فضلا عن المخططات ومع ہذا
 تو ایں بعض المخبین انہ یلزم علیہا
 التعمیر ان لا یكون

من كلام
الحسين عليه السلام

المستند إلى الحق

بأن المهدي مستر في

اسباب افروكانه حب

نعم ان يكون لازم المنة القدر

بالفقر إلى الله ثم على هذا التقدير

يُحْيِي الْمَيِّتَ لَا عِلْمَ لَهُ بِالسَّاعَةِ

بها بالقوة الماحلة قوله والمهاد بالعنف

المعاول من هذا القبيل لا يخفى ان لانعم الماهية ما يمنع

مستقرنا الفقير المذنب الذي ان الرزق له لازمه لها

سأوى الرواية للقائمين بالنسبة

بعض الفضلاء من ان علي عليه السلام قد نسي من لوازمها

سید محمد باقر

ان مني لازم للموجود الخارج بالانفكاك الماهية عنها

اصحاح اوله كالتساير والانعطاع فاني

2002

لم يكن محسوسا لم يحصل العلم اليقيني بوجوده وبينه وبينه ان لا يستدل بالعلول على وجوده
علمه مقينة بل على وجوده فانما ان الكلام الشيخ لا يصرح في ان الاستدلال بالعلول على انه علمه
لكن استدلاله بالعلول على العلم بل هو استدلال بالعلمة على المعلول وذكر في الاشارات بهذه العبارة
اعلم ان لا سواء قولك او الوسط علمه لوجود الاكبر او معلوله مطلق وقولك انه وجود علمه او معلوله لوجود
الاكبر في الاصغر وهذا مما يغفلون عنه بل يجب ان يعلم ان كثيرا ما يكون الاوسط معلولا للاكبر علمه
لوجود الاكبر في الاصغر ومثله المصنف في شرح بقوله العالم مؤلف ولكل مؤلف مؤلف فان الاوسط
وهو المؤلف وان كان معلولا للاكبر وهو المؤلف فانه علمه لوجود الاكبر في الاصغر وهذا البرهان الحقي
ليس باني وهذا الكلام ايضا صريح في ان الاستدلال بالعلول على انه علمه فاستدل بالعلمة على المعلول
وبرهان الحقي ليس ببرهان الحقي وقوله هذا القائل قد صرح الشيخ وغيره بان الاستدلال بالعلمة على العلم
وبرهان الحقي وبالعكس في لا يجدي بطائل لان الكلام في ان هذا ليس استدلالا بالعلول على العلم بل
بالعكس ثم قال وقد فرقنا بينهما بان العلم بالعلمة المعينة يستلزم العلم بمعلوم معين والعلم بالمعلول المعين
لا يستلزم العلم بالعلمة فقلنا لو اطلقوا على الاستدلال بوجود معلول معين على وجود علمه فانه
استدلال بالمعلول على العلمة كان بناء ذلك على ظاهر الامر ما يبدو وفي بادى الزاى وبعد سطوع
الحق من افق البرهان لا اعتداد بامثاله وشار الى اعتبار القيد جميعا حيث ذكر كلاما بهذه الصبان
ونحن فقد حصل من هذا ان البرهان الان يعطى في مواضع فينادى دائما واما في السبب فلا يعطى اليقين الذي
بل في السبب له واذن في هذا فقول الاستدلال بعدم العلمة على عدم المعلول برهان الحقي لان عدم
المعلول في نفس الامر مركب علمه في الذهن ايضا والاستدلال بعدم المعلول على عدم العلمة برهان الحقي لان
عدم المعلول ليس علمه لعدم العلمة في نفس الامر وان كان علمه في الذهن فان قبل علمته عدم العلمة لعدم
المعلول لا يمكن ان يكون في الخارج لان انصاف الشيء بالعلمة في الخارج فرع تحققه فيه فيكون في الذهن
لان ما في نفس الامر تما في الخارج او في الذهن ولنا انفق هي ما الاول تعين الثاني واذ كان انصافا
عدم العلمة بالعلمة ايضا في الذهن فلا فرق بين اعدمين في ذلك قلنا للتو ان ينضم الى انصاف ثلث لوازم
المتمية وهي ما يكون منشاء لوجودها الذات من غير ان يكون لاحدا لوجودين مدخل فيه ولو ازم الوجود
الخارجي في ما يكون المنشاء فيه الوجود الخارجي ولو ازم الوجود الذهني في ما يكون منشاء
التو ازم فيه الوجود الذهني والعلمية من التو ازم فالمراد بالعلمة في الذهن ما يكون منشاء العلمة
فيه وجود العلمة في الذهن ومن هذا القبيل عدم المعلول بالنسبة الى عدم العلمة فالمراد بالعلمة في نفس
الامر ما يكون منشاء العلمية فيه فنفس ذات العلمة معني ان يكون لاحدا لوجودين في مدخل وعدم العلمة
بالنسبة الى عدم المعلول من هذا القبيل ولا يتحقق في ذلك ان عدم العلمة لا يتحقق الا في الذهن فانه لم
يتحقق الا في الذهن لكن الحق لا يخرج النظر عن تحققه في الذهن ويحكم بانه عدم العلمة لعدم المعلول بخلاف عدم
المعلول بالنسبة الى عدم العلمة فان حكم العقل فيه انه وجود عدم المعلول في الذهن فوجد عدم العلمة فيه

والعلية انما هي اوجود عدم المعلول في الذهن بالنسبة الى وجود عدم العلة فيه لا لنقص عدم العلة
بالنسبة الى نفس عدم العلة والاشياء المرتبة في العموم والخصوص وجودا متباكسا في العموم والخصوص
عامة يعني كل امرين بينهما عموم وخصوص مطلق بحسب التقاطع كالحية والنق مثل فان وجود
منها كالحية اخفى عدمها والاخفى وجودا كالنطق اعم عدمها لانه كلما عدم الاعم وجودا عدم الاخفى
وجودا وقد يعلم الاخفى وجودا ولا يعلم الاعم وجودا اقول من اجل العموم والخصوص على
العموم والخصوص في الصدق لا في الوجود يحتاج الى التكلف في تصحيح قوله وجودا وعدمها وتبديل
المسئلة من المسائل المشهورة في علم المنطق وهي ان نقض الاعم اخفى من نقض الاخفى ثم اعترض بعضهم
على ما ذكرنا بان هذه القاعدة منقوضة بالامور العامة كالممكن العام والثبني في الوجود فانها اعم
الانسان ونظائره واعلم من هذا ايضا فلا يتباكس فيها العموم في العدم وهو سؤال مشهور
اورده فقهاء على تلك المسئلة فذكر مع جوابه فكتب المنطق وقسمه كل قسم الى الحاجة والفني مفصلة
حقيقية دائرة بين الثبني والاشياء لا يتصور فيها اجتماع القيمتين ولا ارتفاعها فان وجود الشيء
ان يكون بغير ذلك الثبني او لا والاول هو الحاجة والثاني هو الفني وكذا الكلام في العدم وانما حمل
الوجود وجعل رابطا للوجود على قيمتين وجودا ثبني في نفسه ووجودا ثبني لغيره والاول يكون محمولا على ذلك
الثبني ويتم في التصديق ببطاويش اعني به البسطة والثاني يكون رابطا بين الثبني وغيره وهذا
الثبني يكون محمولا وذلك الغير موضوعا ويتم في ذلك التصديق مركبا وبسطة عن هذا المركب وعلى
التقديرين تثبت مواد تلك اى يكون بين المحمول والموضوع نسبة ثبوتية او نفي تلك النسبة
في نفس الامر ككيفية ثبتي تلك الكيفيات مواد ان اعتبر في انفسها وتتم جهات ان
اعتبرت في العقل بل على وثاقه الزاوية وضعفها هي الوجوب والامتناع والامكان لا كقضية
نسبة المحمول للموضوع ان كانت هي استحالته لا تفكك فالما دة هي الوجوب ككيفية نسبة المحمول الى
الانسان ولا هذا ولا ذلك فالما دة هي الامكان ككيفية نسبة الكتابة الى الانسان والوجوب
الامتناع يدل على وثاقه ما يقابل النسبة التي هي معوضته وكذا العدم يعني عدم الثبني ايضا
على قيمتين عدم الثبني في نفسه وعدم الثبني عن غيره والاول يكون محمولا والثاني رابطا
وعلى التقديرين يكون النسبة سلمية ولا يخفى على المواد الثلثة اقول اعلم ان المحمول اذا نسب الى
الموضوع فلا بد من رابط بينهما وذلك الرابط ما هو الوجود ومع تكون القضية موجبة
ثبوتية سواء كان المحمول هو العدم او مفهوما سواء اما العدم فيكون القضية سلمية والنسبة
سلمية سواء كان المحمول هو العدم او مفهوما سواء وعلى التقديرين ثبت في تلك النسبة
مواد تلك بالبيان المذكور ايضا بعينه فالاولى ان يطرح من السببين ذكر كون
الوجود محمولا وكذا ذكر كون العدم محمولا اذ لا امتناع

الانسان والاشياء
الامتناع والامكان
الاستحالة والوجود
الامتناع والامكان
الاستحالة والوجود

فانما هو ان يطرح من السببين قول كان
انما ذكره فاعلم ان من يثبت ان الحية لا تكون
بغير ان يكون لها نسبة ثبوتية في المنطق فخرج
بما بيننا وبينها معرفة فيقول بغير
ان الوجود ما هو الوجود

فانما

ما يكون ذات الموضوع مقتضيا لعين تلك التسمية ونقيضها ايضاً حتى يكون القيمة على هذا الوجه
 ذات الموضوع اتمان لا يقتضي شيئاً من التسمية ونقيضها او يقتضيها معاً او يقتضي التسمية دون
 نقيضها او بالعكس مضمراً ياد في التفات من بدنية العقل لان اقتضاء احد التقيضين يقتضي المنع عن
 والمنع عن الآخر يستلزم عدم اقتضاء ثلوه كان مقتضيا لهما لم يكن مقتضيا لهما هك ولا يخرج ذلك
 عن كونه حصراً عقلياً يحزم العقل فيه بالانحصار نظراً الى محرم مفهوم التسمية وان جعلنا ما يحتاج الى امر
 خارج عن مفهومها من تنبيه واستدلال كان مع ذلك حصراً مقطوعاً ببلادية وكونه بدية
 صراً لا يتمنا فان قيل يقتضي هذا الواجب ما يكون ذاته مقتضيا لوجوده ويلزم على مذهب الحكماء
 ان لا يكون ذات الباري ثم واجباً لان وجود الواجب عندهم عين ذاته والتي لا يقتضي نفسه والا
 لزم تقديم على نفسه قلنا الواجب له معنيان احدهما ما ذكر وهو صفة للذات بالقياس الى الوجود
 الثاني صفة للوجود وهو ان لا يكون من غيره ويكون مستقيماً سواء وعلى مذهبهم يكون ذات
 الباري ثم واجباً بالمعنى الثاني فان قيل فتم للذات في الاقسام الثلاثة الواجب والممكن والمنع فتم
 حقيقة لا يخرج منها لان الذات اتمان يقتضي الوجود والعدم ولا هذا ولا ذاك وذات الباري قد
 لم يكن من القسم الاول على ما ذكرت لوجب ان يكون من القسمين الاخرين لامتناع الخلو ثم عن ذلك
 علواً كبراً قلنا هذا قسم للذات بالقياس الى الوجود والعدم ولا يقتضي الاية الذات مغايرة لوجوده وذات
 الباري عين وجوده فهو خارج عن القسم فان قيل الحكماء قد قدموا الوجود الى ما يقتضي ذاته وجوده
 وهو الواجب والى ما لا يقتضي ذاته وجوده وهو الممكن فاذا لم يكن ذات الباري ثم من القسم الاول فاتي شيء
 يكون من هذا القسم قلنا هذا قسم للوجود يجب الاحتفال العقلي قد صرح الشيخ بذلك في الحيات
 الشفا حيث قال ان امور التي تدخل في الوجود تختم في العقل الانقسام الى قسمين فيكون منها ما اذا اعتبر
 بذاته لم يجب وجوده وظاهره لا يتنعم بغير وجوده والالم يدخل في الوجود وهذا الشيء هو في حيز الامكان
 يكون منها ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده الى هنا كلامه وعلى مذهب الحكماء لا يكون هذا القسم ما
 يكون ذاته مقتضيا لوجوده موجوداً وان كان محتملاً عند العقل في بادي الرأي لكن التحقيق يقتضي من تمام
 وما يقا ان الوجود الذي هو عين ذات الباري هو وجود الخاص والوجود المطلق عارض له وهو غيره
 فيكون الوجود الخاص الذي هو عين مقتضيا للوجود المطلق وهو المراد من قولهم ان وجوده يقتضي ذاته
 فليس بشيء لان معنى اقتضاء الذات للوجود ان يقتضي الذات كونه موجوداً لان يقتضي كونه في ذات
 الوجود فان الواجب ما يقتضي ذاته كونه موجوداً كما ان الممكن ما يقتضي ذاته كونه معدوماً والممكن لا
 يقتضي ان لا يكون معدوماً ولا كونه موجوداً فاقضاء الوجود الخاص للوجود المطلق بان يكون في ذات
 لا يكون وجوداً اذ لو كان الواجب ما يقتضي ذاته ان يكون وجوداً كان الممكن ما يقتضي ذاته ان يكون
 عدماً فيلزم ان يدعى ما يقتضي ذاته ان يكون موجوداً لا وجوداً وما يقتضي ذاته ان يكون معدوماً ما
 كاجتماع التقيضين وشريك الباري مثلاً في قسم الممكن اذ لا يجتمع قسم اخر لا يوافق محتملاً ان الواجب

غير ذاته اعم الوجود من ان يكون موجودا او وجودا وكذا المنع ما يقتضي ذاته العلم اعم من ان يكون معدوما
او معدما لاننا نقول قد مر ان هذه المفهومات الثلاثة اعني الوجوب والامكان والامتناع جهات في قضايا
مخصوصة محولاتها الوجود فالوجوب كيفية النسبة في قولنا هذا موجود بالضرورة والحول والقيضية
لا يمكن ان يكون مفهوم الموجود والوجود معا حتى يكون الوجوب عبارة عن اقتضاء الذات لثبوت
احدهما لاعلى الثمين وعلى هذا القياس حال الامتناع وايضا يلزم على هذا ان يكون الوجود الخاص للممكن
واجبا لذاته والعدم الخاص للممكن متعاضدا له واجبا عنه هذا بائنا يلزم ذلك لو كان الوجود الخاص
للممكن مستغنيا عن الغير وليس كذلك فان الوجود الخاص يقتضي علمه فيكون عارضا مقتضا لها فيكونا
الطلق مقتضا الى امر غير الوجود الخاص فلا يكون واجبا لذاته وفيه نظر لان الوجوب له معيان على
ما مر احداهما صفة للوجود بمعنى استغنائه عن الغير والثاني صفة للذات بالقياس الى الوجود
بمعنى قضاء الذات للوجود ومقصود السائل ان يلزم ان يكون الوجود الخاص للممكن واجبا بالغير
الثاني وحاصل الجواب انه ليس واجبا بالمعنى الاول فان هذا من ذلك لابق مراد من قال ان الوجود
الخاص الذي هو عين ذات الباري مقتضى للوجود المطلق ان ذات الباري وجود خاص يقتضي
كونه موجودا بالوجود المطلق لانه يقتضي كونه فردا من افراد الوجود المطلق لاننا نقول يلزم من ان يكون
ذات الباري وجودا بوجودين وانما يحصل الحاصل ولا يمكن الجواب بان الانصاف بالوجود المطلق
في ضمن الانصاف بالوجود الخاص ولا محذور فيه فان الجسم اذا انصف بفرد من البياض كان متصفا
بمطلق البياض في ضمنه قطعاً لان الباري على هذا التقدير يكون متصفا بالوجود المطلق اشتقاقا
ولا كذلك انصاف الوجود الخاص بل الانصاف هناك انه عينه فان اجيب بان الوجود الخاص عين
ذاته لا وجوده وانما وجوده هو الوجود المطلق فذاته الذي هو وجود خاص موجود بالوجود المطلق
فلا يلزم كونه موجودا بوجودين وانما اللازم كون الوجود الخاص موجودا بالوجود المطلق ولا محذور
فيه قلنا في كون الواجب ذاتا ماهية ووجوده غير ماهية غاية الامر ان تلك الماهية وجود خاص
حيث هو ماهو المقصود لهم من اثبات كون ذات الباري عين الوجود وهو ان يكون ذات الباري
في اعلى مراتب الموجودية وانورد بيان ذلك مقالة لبعض المحققين وهي هذه مراتب الوجود في
الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلث لا مزيد عليها اذ انها الوجود بالغير اي الذي يوجد غيره
فهذا الوجود له ذات ووجود غير ذاته وموحد في بارها فان نظرت ذاته وقطع النظر عن غيره
امكن في نفس الامر ان تفك الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاك عن الصور والتصور
كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور وادسها الوجود بالذات بوجود هو غير
الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه فهذا الوجود له ذات وجود
يغايير ذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر في ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالتصور والتصور
ممكن وهذه حال واجب الوجود يتم على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها الموجود بالذات بوجود

قوله
ولا يخفى على ذي
سكة في قوله الذي هو حال
الواجب اقول في تقرير ما ذكر من كون
وجود الواجب عينيه وتحقيق ان ليس وجوده
عينها بهذا المعنى فان الغرض من ان
ذلك لا يثبت في وجوده انما هو بالكون ولا يثبت
ذلك عدم زيادة الوجود عليها فيحتاج
كما لا يخفى فيكون هو ذاته
اعلى في الوجود
طال
قوله
فان قيل
بان هذه
القسمة الثالثة
يكون قسمة للشيء
الانفس والافنية
اقول بكون هذه القسمة
على الترتيب كما هو الظاهر
من وصفها من الخلق
قوله في الممكنات اذ لو كان
مراد التقييم يقال في الممكن
لان التقييم للمعلوم لا للافرد
لا يثبت فيكون زويدة للشيء بين
نفسه وغيره لا نقول مراده ان
التبريد في الماهيات الممكنة يكون على
سبيل منع الخلو ولا يلزم ان يؤخذ فيكون
الامكان تاما بل هو على

هو عينه الذي وجوده عين ذاته فلهذا الموجود ليس له وجود بغير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود
عن بطلان انفكاك وجوده كذا هو الحق فلا يخفى على ذي سكة ان لا مرتبة في الوجودية اقوى من هذه المرتبة
الثالثة التي هو حال الواجب نعم عند جماعة ذوي بصائر ثاقبة وانظار صابرة وان اردت مزيد
توضيح لما صور في المراتب الثلاث في الوجودية فاستوضح الحال فيما نورد في هذا المثال وهو
ان مراتب الشيء في كونه مضيئا تلك اقسام الاولى المعنى بالغير الذي استفاد ضوءه من غيره كوجه
الارض الذي يستضاء بمقابلة الشمس فلهذا مضيئ وضوءه بغيره وبشيء ثالث افاده الضوء الثانية المعنى
بالذات بوضوءه بغيره اي الذي يقتضي ذاته وضوءه بقضاء بحيث يتغير بغيره كشمس اذا فرض قضا
لضوءه فهذا المعنى له ذات وضوءه بغيره فلهذا الثالثة المعنى بالذات بوضوءه بغيره كضوء الشمس فلهذا
مضيئا بانه لا يضيء ذاته على ذاتها فلهذا اعلى واقوى ما يتصور في كون الشيء مضيئا فان قيل كيف يصف
الضوء بانه مضيئ مع ان مضيئ المضيئ كيتبارد البه والاهام ما قام به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذي
يغادره العامة وقد وضع له لفظ المضيئ في اللغة وليس كلامنا فيه فاننا قلنا الضوء مضيئ بذاته لم يزد
به ان قام بوضوء اخر فصار مضيئا بذلك الضوء بل اردنا براق ما كان حاصله لكل واحد من المعنى
بغيره والمعنى بوضوءه بغيره اعني الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه بغيره
لا يبرز ازيد على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى واكمل فانه بذاته يظهر والانعفاء في اصلا ومظهر لغيره
على حسب قابلية الظهور واذا انكشف لك حال هذه المراتب الثلاث في الامور المحسوسة فستعلم
حالتها في الامور المعنوية المعنوية ومن البين كما يشهد به بديهة العقل ان واجب الوجود نعم يجب ان
يكون في اعلى مراتب الوجودية لا يمكن انفكاكها يعني لا يمكن انفكاك احد هذه المعنويات الثلاث
الى الاخر بمعنى ان يزل احد هاتين الذات ويتصف الذات بالآخر مكانه فيصير الواجب بالذات مثلاً
ممكناً بالذات وبالعكس وذلك لان ما بالذات يمنع ان يزل وقد يؤخذ لا لان اي الوجود والذات
باعتبار الغير وحده يكون القسمة مانعة للجمع بينهما الاستلزام اجتماعهما في ذات واحدة اجتماع الوجود
العدم فيردون الخلو لانقائهما عن كل من الواجب بالذات والمنع بالذات يمكن انفكاكهما اذا الواجب
بالغير قد يعدم علته فيصير متبعا بالغير وكذا المنع بالغير قد يوجد علته فيصير واجبا بالغير وما غفر
الخلو بين المشقة اي الامكان الذاتي والوجوب والامتناع كليهما بالغير في الممكنات اذا الامكان لا يمتنع
مع امتناع خلوه عن احد الباقين لانه لا يمتنع في سم الضرورة وان اختلفا في المتلب والايجاب فانه
الوجوب عبارة عن ضرورة اجاب المحل الموضوع والامتناع عن ضرورة سلب المحل عن الموضوع
فاننا قلنا ذات الشيء نعم موجود بل وجوب كان معناه ان الوجود ضروري الثبوت وان قلنا ان
الباري نعم موجود بالامتناع كان معناه ان الوجود ضروري السلب عن كونها باسحق على الآخر

انما يتبادر الى الصانع الغير معني اذا اضيف الوجوب الى الوجود والامتناع الى العدم او عكس فتح يصدق في كل
 منهما على الاخر فيلزم منه تضاد في ما اشتق منهما فان كل ما هو واجب الوجود فهو متمنع العدم وكل ما
 هو متمنع العدم فهو واجب الوجود وكذا كل ما هو واجب العدم فهو متمنع الوجود وبالعكس واما حمل
 احدهما على الاخر كان يفي وجوب الوجود هو امتناع العدم فليس يصحح الا ان يقصد به المبالغة في تناوذا
 كل منهما لا لزوم ذلك لان وجوب الوجود كيفية لنسبة الوجود الى المتيمة وامتناع العدم كيفية لنسبة
 العدم الى المتيمة وهما ان النسبتان متغيرتان في ذاتنا فكذلك كفيتهما فلا يصادفان حقيقة نعم يتلزمان
 ويتعاكسان اقول لم يرد به تضاد في الوجوب المطلق والامتناع المطلق حتى يقال انهما كفيتمان لنسبتين
 متغيرتين بل انما اراد تضاد في وجوب الوجود وامتناع العدم ما هوذين مع الاضافة الى الضافي
 البه وهما وصفان لذات واحدة متصادقان كالثبوتين منهما فاننا اذا قلنا ان اكرام اعداء زيد هانتر وليا
 لم يقل هذا القول ليس يصحح لان الاكرام وصف للاعداء والاهانة وصف للاولياء وهما متغيران وقد
 يؤخذ الامكان بمعنى سلب الضرورة عن احد الطرفين بمعنى الطرف المخالف فيتم الضرورة الاخرى يعني
 ضرورة الجواب الوافي والامكان الخاص يمكن الوجود بالامكان العام فيتم من الواجب والممكن الوجود
 بالامكان الخاص يمكن العدم بالامكان العام فيتم من الممكن والممكن بالامكان الخاص فيلزم ان اراد بموجب
 الامكان انما عومم ما اشتق منه كما مر ولما العومم يجب التحقق بما يتناهى انما من امتناع الحد بين تلك الكيفيات
 اقول في ايها ما مر من الكلام وانما نسب الى العام لان العرف العام يشمل الامكان بهذا المعنى فانه
 يعمون من الممكن الوجود ما ليس بمتمنع الوجود وما ليس يمكن الوجود المتمنع الوجود وكذا يعمون من
 الممكن العدم ما ليس بمتمنع العدم وما ليس يمكن العدم المتمنع العدم فقد جعلوا الامكان مقابلا لضرورة
 الطرف المخالف وهو سلمها او ما يابى وي ذلك السلب والحكم لما وجدوا الامكان يستمر في سلب الضرورة
 وكان الماتة التي لا يكون احد من جانبها ضروريا حتى يثبت الاسم اصطلاحا على تسمية هذه الماتة بالامكان
 فكان هذا امكانا خاصيا وقد يفي خاصا والاخر عاماتما انهما لكونا عموما منه مطر وقد يؤخذ بالنسبة الى
 الاستقبال بمعنى جواز وجود الشيء في المستقبل من غير نظر الى الماضي والحال نظر الى ان الممكن الحقيقي
 المتصف بصورته الامكان ما لا ضرورة في شيء من طرفيه صلا ولا اشتان كل ما ينبى الى الماضي
 الحال فانه لا ينج عن ضرورة ما في وجودها وعدسه واظهار الضرورة فبشرط المحول اذا لا بد من تعيين وجوده
 او عدمه في احد الزمانين وان لم يكن لنا بغيره واما اذا نسب الشيء الى الزمان المستقبل فان لا يعين انه
 يوجد فيه لاني علمنا فقط بالحبس نفس الامريه وذلك لان تعين احد الطرفين في ذلك الزمان مفقود
 على حضوره ولاشراعتين هناك بالاجاب الذات لان الكلام في الممكنات ولا بالاجاب الغير لعدم حصوله
 بعد ورت بان هذين الوجهين انما يبدلان على عدم تعين احد الطرفين في الحال وذلك لاننا في تعين في
 الاستقبال بل نقول العوائف مستندة الى علل تجب بها ويتمنع بدونها فان انتهت سلسلة العلل اليها
 في المستقبل تعين وجودها والاعتين عدمها ثم ان بعض من اعتبر الامكان الاستقبال في الشرط فيكون

[illegible]

ممكن الوجوه اذا لو كان ممكن لم يكن انصاف المقدم
بذلك ان الانصاف به على فرض كونه ممكن الوجوه وانما يحسد

وجوده في الموصوف ووجوده فيه فرع وجوده
فرض معه وكيف ولو جوز ذلك

المزم يحوز كون المعدومات

والبياض

وغيرها

المجلد الثاني

۱۱

المشقة في شرح قوله

نظم امكان الواجب

لا ینکرتہ الشیخ

انصاف الموجود بالحد
ن

لعمري ومما هو ظاهر البطلان

الحسن فيه هو انضاف الموم
تعالى الله ووجه المسئلة

سنة من السنة في فم

المعبد وملائكته يقولون آمين

ام القضاة المحمدية الثانية

المحرم من ان يلبس

عن البرهان في ابطاله فليعلم

الاستماع ثبوت العتومات

بالاضاف المخصوصين

الآن يظهر الشاهد كما في انصاف المتخير

بذلك وكلامنا في ان المردوم لا يصفى

مظهر الآثار كاتصاف الموحود

الانصاف فان الصافي المحدود
كما

و سحر و جادو و ملاقات

3

11

10

1911]

131

ان

محمود

ملوك

24

18

الموجودة

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم
موسمًا من موسمي الدنيا والآخرة

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

[illegible]

قل
 وارجع الى ربك
 اذ اقول لا اجد فيه
 بقر من ان وجود الواجب عنه
 عدم شئ من الممكن كيف ولو كان الشئ
 ظاهرياً للمكانة - عندنا لا يوجد على وجه ضرورة
 عدم خلقه على وجه الوجوب على وجه المحال في
 وجوبه لا يفسد لا في وجه كون الذات
 متقدمة بالوجوب على وجه

[illegible]

و شش ماهه
در هر ماه
یک بار

فقط فلا يقال دونه وجه الشك
في ان يستلزم وجوده في نفسه
الصفة في ظرف لا في ذاته
شأنه في نفسه في ظرف لا في ذاته
الذات في الخارج او في نفسه
بما هي في نفسها في ظرف لا في ذاته
مؤثر في ذاتها او في غيره
مطلوب في نفسه في ظرف لا في ذاته
من قال ان السبب لا يتبع

قوله
والمكان
بالاستلزام ان الوجه
بالصفة الكلية او بالذات
الحقول في ظرف لا في ذاته
المتن بعد قوله لا يجوز ان يكون
اعني هل هو في نفسه في ظرف لا في ذاته
فصل في الثاني في الشرح فان ما هو
متن عدم واجب فقط
ان مقتضى
قوله
كان هو
هو في ذاته
ما لا يكون
في الامكان
العام المقيد
بظرف الوجوب
في اعتبار الوجوب
فلا يرد ذلك عليه
على ان لوازم الامكان
بما هي في نفسها لا
غير ذلك في الشرح
وجوب المتن وهو في
المكان

في ان يستلزم وجوده في نفسه
الصفة في ظرف لا في ذاته
شأنه في نفسه في ظرف لا في ذاته
الذات في الخارج او في نفسه
بما هي في نفسها في ظرف لا في ذاته
مؤثر في ذاتها او في غيره
مطلوب في نفسه في ظرف لا في ذاته
من قال ان السبب لا يتبع
فقط فلا يقال دونه وجه الشك
في ان يستلزم وجوده في نفسه
الصفة في ظرف لا في ذاته
شأنه في نفسه في ظرف لا في ذاته
الذات في الخارج او في نفسه
بما هي في نفسها في ظرف لا في ذاته
مؤثر في ذاتها او في غيره
مطلوب في نفسه في ظرف لا في ذاته
من قال ان السبب لا يتبع

بالذات لكن الوجوب سابق على الوجوب سبفا فانيا لا نرضح ان بقا يقتضي انه وجوده فوجدوا كان هذا
الدليل بعينه جاري في الامكان والوجود والحدوث والذاتية واما لها من الصفات التي لا تتأخر عن
وجود موصوفاتها جعله صاحب التلويحات قافنا في ذلك فقال كلما لا يجب من الصفات تأخرها
عن وجود الموصوفات يجب ان تكون اعتبارية لا ذاتية لو كانت وجودية لوجب تأخرها عن وجود موصوفاتها
ضرورة تقدم المعارض على المعارض واجتنب الخلاف بان لو كان عدمها في حالات الاول لكون عدم
مقتضا للوجود وذلك لان الوجوب عبارة عن اقتضاء الوجوب لكن لعدم مناف للوجود فليس يحتمل
ان يقتضيه اقول والجواب انه معدوم لعدم واقضاء لا مقتضى ولا استلزام في ان يكون مفهوم
في الخارج عبارة عن اقتضاء امر موجود فضلا عن امر معدوم في الخارج هو الوجود على ما مر من ان الوجود
ليس بوجود في الخارج الثاني ان يكون الواجب واجبا الا اذا اعتبر العقل وجوبه اذا تحقق لعدم ميات
في نفسها انما تحققها باعتبار العقل لها لكن الواجب واجب وان لم يعتبره العقل لو فرض عدم
العقل كما هو واضح لا يتصور ان يوجد منها اعتبار الوجوب وفرضه فاعلم ان يخرج الواجب عن كونه واجبا
الجواب ان انضاف الذات بصفة في الخارج او في نفس الامر لا يقتضي كون تلك الصفة موجودة في احد
على ما مر حقيقة الثالث ارتفاع التقيضين وذلك لان الوجوب يقتضيه اللا وجوب وهو عدل
كون عدم جزء منه وما هو في نفسه معدوم فهو معدوم فاذا كان الوجوب بصفة معدوم ما لا يرفع
التقيضا والجواب ان المنسجل ارتفاع التقيضين في الصدق بان لا يصدق في شيء منها في نفس الامر لا ارتفاعها
بحسب الوجود الخارجي بان لا يكون شيء منها موجودا في الخارج فان قبل قد تقرر في مباحث التقابل ان
لا تقابل بينهما وان للتقابلين لهما وجوديان معاكسا المتضادين والمتضايين واما احدهما وجودي فقط
كالطلب والايجاب والعدم والممكن وان التناقض انما هو بين التسلبي والايجاب فعلم انه لا بد في التناقض
ان يكون احدهما وجوديا وذلك مناف لما ذكرتم قلنا سبب في مباحث التقابل جواز كونها معادية
على ان معنى الوجود في تلك الماديات سلب جزء من مفهومه سواء كان موجودا في الخارج او لا والمراد بالوجوب
هنا هو الوجود الخارجي فلا منافاة واعلم ان الوجهين الآخرين يمكن جوازها في كل ما يحاور اثبات
كونه وجوديا من الصفات الاعتبارية التي يتصف بها الاشياء في نفس الامر كالمكان والامتناع والوجود
والحصول والقدم والحدوث وغيرها فمتقضان بما هو عدل بالظن والاتقان كالعن مثلا ولو
كان الامتناع ثبوتيا لكان ممكنا لا صفة والصفة مفقودة الى موصوفها فكان موصوفها او لكان
يكون ممكنا في نفسه لكان ويمكن الجواب بان لا يتم ان الموصوف بالصفة الممكنة ان يكون ممكنا لا
يجوز ان يكون متضا مع عدمه ويصير ان لو كان الامتناع ثبوتيا لزم وجود المتضا ضرورة وجود
الموصوف عند وجود الصفة في نفسه بان يبق ذات الواجب موصوف بامتناع عدم فلا دلالة
لهذا الدليل على ان امتناع عدم ليس موجودا وجودا من الامتناع وهو امتناع عدم القائم بذاته
الواجب يكفي في كون مفهوم الامتناع وجوديا لما سبق من ان المفهوم وجوديا لا يقتضي كون جميع افراد

٣٩
 الامتناع المبحث تحت هذه
 من وجود الامتناع بعدد وجوه
 الوجود فلا يتم الامتناع على الإطلاق
 فلو اننا نقول بوجوده فيكون ذلك مقبولا
 استحيارنا امتناع الامتناع لا نقول
 بالغير ويكون الامتناع في ذاته
 ممتنعاً فقلت على الإطلاق

قد لا يكون
 من قطع بغير
 الخ ظاهر ان
 مراده ان
 تقدير امتناع
 الغير يقع مكان
 ومثله في الامتناع
 ليس من زعمهم
 فقلت ان
 قد لا يصح في نسخ
 الملازمة ان لا يتقدم
 ان الملازمة التي ادعاها
 المستدل انما هي عدم
 الفرق والشك لا بين الفرق
 والشك وكلام المصنف يدعي
 منع الملازمة بين الفرق والشك
 وهو غير الملازمة التي ادعاها المستدل
 فيصير اجابته عن البحث فارجا عن
 التوجيه والظاهر ان مقصودنا ان
 المراد ان المحقق يقضي المقدم وهو الفرق
 وهو لا يستلزم ثبوت الامكان المتيقن
 منها للملازمة من ثبوت الشك المقدم وقوله
 بتحقيق يقضي الامتناع او على ان يستلزم
 على المحقق ما ادعى بره على ان دلالة هذه
 العبارة على ثبوت الفرق مبنية على عدم صحة
 ان مجرد الفرق لا يستلزم الشك وقد عرفت
 هذا التوجيه ان يكون الفرق من نفس الامتناع والامتناع
 مكان للمتنع فلا يلزم ثبوت الامتناع في ذاته

اذ اراده موجودة وهذا بناء على ان الامتناع مفهوم واحد يضاف ثابته الى الوجود واخرى الى العدم
 كما ان الوجوب كلف على ما اختاره المصنف والمحقق المراد بهما كل ما اطلق في مباحث هذا الفن وهو وجوب الوجود
 وامتناع الوجود ولو كان الامكان ثبوتيا لزم سبق كل ممكن على امكانه بالوجود ضرورة تقدم الموصوف على
 الصفة بالوجود ولو بالذات لكن وجود الممكن متأخر عن امكانه بمراتب لا تفيق امكانه فاحتاج الى المؤثر في وجوده
 فوجد وهذا من فروع القانون المذكور لصاحب التلويحات كما اشار اليه واجمع الخالف بان لو كان
 لم يكن فرق بين الامكان ونفيه لان نفي الامكان عدوى بلا شبهة والامكان بقاء فرضناه عدميا ولا يمايز
 الاعدام لكن يفرق بالقياس بين الامكان ونفيه واجاب المصنف حيث قال والفرق بين نفي الامكان والامكان
 المنفي الى الامكان الذي فرضناه منفيًا لا يستلزم ثبوت ما يتبين من ان الاعدام قد تباين في تفسيرنا الامكان
 المنفي بما فسرناه دفعا لما اورد عليه من ان الخصم لم يرد استلزام عدمية الامكان لعدم الفرق بين نفي الامكان
 والامكان المنفي حتى يلزم من الفرق بينهما ثبوت الامكان بحكم استلزام نقيض التالى لنقيض المقدم فان الفرق
 بين نفي الامكان والامكان المنفي غير ثابت على ما زعمنا على ان الاعدام لا تباين عنده فلا يكون استثناء
 نقيض التالى صادقا عنده اذ على ذلك لا يكون التالى عدم الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي بحسب الفرض
 لا بحسب الواقع والخصم يدعي ثبوت الفرق بينهما حتى يظهر ان الفرض غير مطابق للواقع وفائدة وصف الامكان
 بالمنفي فرضا مع صحة الكلام بدونه وناظرنا للملازمة لا تميز هذا الفرض بدرجة هو ونفيه تحت الاعدام التامة
 تباينهما فيلزم ان يقرر الدليل هكذا وهو ان يقر ان الفرق بين الامكان المنفي ونفي الامكان كان لا
 ثبوتيا لكن المقدم حق لعدم التمايز في الاعدام فالتالى مثله بيان الملازمة انه لو لم يكن ثبوتيا على ذلك التقدير
 لكان عدميا فيلزم ان يكون الممكن لا امكان له اذ التقدير عدم الفرق بين الامكان المنفي ونفي الامكان واذا
 تحقق الاول اعني الامكان المنفي تحقق الثاني اعني نفي الامكان لكن كون الممكن مما لا امكان له تناقض واضح
 لا يكون لفظ المنفي مستدركا بغير الجواب تاخير تحقيق المقدم وما ذكره في بابنا من غير بل المحقق يقضي
 وهو الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي اقول ولا يخفى ان هذا القائل وان دقق في دفع الاستدلال
 لكن كلام المصنف بعيد عن هذا التوجيه لا تخرج في منع الملازمة كما لا يخفى وهذا الجواب منع الاستدلال
 عين المقدم فاین هذا من ذال وهو الوجوب شامل للذات اي الذي يستند الى الذات من غير التفات
 الى امر اخر وعينه اي الذي حصل للذات باعتبار غيره وكذا الامتناع شامل للامتناع بالذات و
 الامتناع بالغير شامل للامتناع بالذات والامتناع بالغير معروض ما بالغير منها ممكن اي الوجوب بالغير
 والامتناع بالغير انما يعرض للممكن بالذات دون الواجب بالذات والمتنع بالذات فان الممكن اذ اوجد
 على عرض له الوجوب بالغير اذ اعدم علتة عرض له الامتناع بالغير واما الواجب بالذات فيمتنع ان يعرض
 له الوجوب بالغير ولا تواردها لان اعني الذات والغير على معلول واحد شخصه هو وجوب ذلك الواجب
 ويتمنع ايضا ان يعرض له الامتناع بالغير والامكان موجودا مع ما في حالة واحد وهو محتمل وكذا الامتناع بالذات
 لا يمكن ان يعرض له الوجوب بالغير والامتناع بالغير غير ممكن في التوابع ولا يمكن بالغير لا تقضي القسم الحقيقة من امتناع انتقال

فقد تشرنا بان يكون
الاسم

وتمنع بالذات
بالذات فقط
بأنه لا يرفع
البرقع فلا
يرفع المكالمكو
له واجباً فلا
ارتفاع مكالمكو
والجزم بالنفي
في إثبات أن البرقع
لا يمنع نظراً
للإثابة لم يتصور
فهو ذلك

وبوالاسماع
 بالثلاث على اعتبار
 رعدة الحظوظ
 فاعلموا ان
 واذا لم يكن
 ان لا يكون
 بالنظر الى الغير
 الوجه الثاني
 والامتناع من
 الحق ان
 اول الوجوه
 انهم كما ان
 ان لا ينافي
 انهم ان كان

عصره زنده الهم والامكان لا ضرر فاقوا في التوفيق طهار البشر من ذنوبهم

مع الامكان الذاتي ففصل ان اريد بالغير غير اللهية معكم فلا يمكن اجتماع الامكان بالغير مع الامكان الذاتي
 لان الممكن انما موجود فيكون واجبا بالغير او معدوم فيكون مستغنا بالغير فلا يكون ممكنا بالغير وان اريد بالغير
 الغير المعين فيجوز ان يقتضيه ذلك الغير وجود ذلك الممكن فيكون واجبا بالغير او يقتضي عدمه فيكون مستغنا بالغير
 او لا يقتضي ذلك الغير وجوده ولا عدمه فيكون مستغنا بالغير وان اريد بالامكان بالغير ان يقتضي الغير
 تساو في نسبة اللهية الى الوجود والعدم فلا كلام في ثبوتها في الوجوب الذاتي والامتناع الذاتي ايضا فانه لا
 ستر فيه فلا يكون الواجب بالذات ممكنا بالغير وكذا الامتناع بالذات لا يكون ممكنا بالغير والممكن بالذات
 لا يكون ممكنا بالغير لما يقتضيه من اوزم تواردها على الملح الواحد وعروض الامكان عند عدم اعتبار الوجود
 والعدم بالنظر الى اللهية وعلتها وعند اعتبارها الى الوجود والعدم بالنظر الى اللهية وعلتها يثبت ما
 بالغير الى الوجود والامتناع بالغير يعني ان الامكان انما يعرض للهية محض هي لا مأخوذة مع وجودها
 ولا مأخوذة مع عدمها وكذا غير مأخوذة مع وجود علتها وعدمها فان كان مكان نسبة اللهية من حيث
 وبين الوجود والعدم اما اذا اخذت اللهية مع الوجود فان نسبتها مع الوجود بالامتناع لا بالامكان
 ويتم في ذلك امتناع الاحتكاك ولاها في ضرورة بشرط المحل واذا اخذت مع وجود علتها كانت واجبة
 دامت العلة موجودة ويتم في ذلك وجوبها باقيا واذا اخذت مع عدم علتها كانت مستغنا واما العلة
 معدومة ويتم في ذلك امتناعها باقيا فكل موجود ممكن مخوف بوجوبين سابقين والاخر وكلاهما وجوب
 بالغير وكلاهما معدوم ممكن مخوف بمناعتين سابقين والاخر وكلاهما امتناع بالغير ولا منافاة بين الامكان
 الذاتي والغير الى الوجود بالوجوب والامتناع بالغير لما بينهما تفاوتا وكذا يمكن العوض ممكن ذاتي ان كان
 ان الوجود اما وجود الشيء في نفسه كوجود الجسم مثلا واما وجوده لغيره كوجود التواجد للجسم مثلا كان
 الامكان اما ممكنا وجود الشيء في نفسه وامكان وجوده لغيره والذات ممكن كذا ما هو ممكن الوجود لشيء اخر
 ممكن الوجود في حد ذاته اذا كان متنع الوجود في حد ذاته لا متنع وجوده لغيره ولو كان واجبا
 الوجود في حد ذاته لما امكن حلوله في غيره فظهر ان امكان وجود شيء اخر في الوجود لا يمكن لامكان وجوده
 في نفسه اقول هذا مخالف لما تقدم من ان وجود شيء اخر في الخارج لكنه لا يقتضي وجود ذلك الشيء
 فيه فان الشيء مثلا موجود لزيد في الخارج مع انه غير موجود فيه فليس كل ممكن الوجود لآخر ممكن
 الوجود في نفسه كالمعنى مثلا فانه يمكن الوجود لزيد في الخارج وان لم يكن ممكن الوجود في نفسه ويمكن
 ان يقبل ليس مراد المقترع ممكن العوض ما يكون ممكن الوجود لشيء اخر على وجه كان به هو ممكن الحول في
 شيء اخر ما حلول الاعراض في محالها او حلول الصور في موادها ولا عكس ليس كل ما هو ممكن الوجود
 في ذاته ممكن الوجود لغيره فان الشيء قد يكون الوجود في ذاته ومنتنع الوجود لغيره كالفارقان
 فانما لا يمكن حلولها في غيرها حلول الاعراض في موضوعاتها لانها جواهر ولا حلول
 الصور في هيولياتها لانها مجردة والذات المحظ الذهني الممكن موجودا طلب العلة
 وان لم يتصور غيره اختلفوا في ان الله علة افتقار الممكن الى المؤثر

وقد
 وعند اعتبار
 الى الوجود والعدم بالنظر
 اليها اقول في بحث لانه قد صرح
 بان الوجوب بشرط الوجود وجوب بالغير ولا
 شك ان نسبة الواجب بالذات ايضا اذا امتنع الوجود
 وقد صرح بذلك فيما بعد بقوله لا يمتنع الوجود
 فليت قبله ان يكون الوجوب بالذات
 واجبا بالغير وهو باطل
 قوله
 معدوم
 بالغير منها
 ممكن فلا يمتنع
 تخصيص بالغير
 بان اننا
 احيى على ذلك
 للامكان والذات
 وكيف لا والذات لوم
 يكن بالغير قد ايسر
 بالذات لزم الوسط بين
 الذاتي والغيري ملاحظ
 قوله ولا حلول الصورة في موادها
 اقول البرهان اننا قد علمنا وجود
 جواهر مجردة عن المادة كجواهر
 عن مطلق الحد لزم ان يكون لها
 ملول تلك الجواهر بعضها في بعض
 فلكي يتركها هو المشهور ويستقل
 وشارع عن الامام في تقسيم الجواهر فالجود
 لا يتألف طواها في المجرى والاول في القسمة
 لهو والاحكام فانها ممكنة في ذاتها غير ممكنة
 الحلول في غيرها وكذا الحد الاخير والمركب من
 احوال وذلك الحد في الجواهر المجردة على تقدير
 حلول فيها وسيجيء لهذا المقام تحقيق
 فانظره ملاحظا ودائرة
 رحمه الله عليه
 ٢٢

قوله
 فان غلب قد يكون
 رزوم بعض العلول لا تعلمها
 قوله ان سبيل الرزوم لا يستلزم
 لان الاستدلال بالعلول على العلة يتوقف على استلزام
 لها لا سيما بها كما لا يخفى ثم اقول اذا صار كون
 بعض العلول لا يستلزم العلم
 رزوما فيستلزم العلم
 بذلك
 البعض من
 غير ضمنية
 العلم بتحقيق
 العلة في زمان
 يكون لا يمكن ان يكون
 لا افتقار يستلزمه
 بالرزوم البين فيستلزم
 العلم به العلم بالافتقار
 فلا يتم الاستدلال على كون
 الامكان علة لا افتقار بما ذكره
 لا محال قوله ولا يخفى
 من صوت الخشبة فان قيل على
 ان الخشبة اذا طعنت اذ تصوت الصوت
 المخصوص لا يكون دون مرجح فيشفي
 وجوده وهو الخشبة اذ لو طعنت عند
 مرجح امة الخشبة يكون دون مرجح طعنت
 وجود ذلك الصوت دون الخشبة
 ما يقتضيه علم بالاستلزام وجود الصوت
 وجود العلة فلا يتوقف لا محال قوله فان قيل
 بان الامكان قول الظاهر يقول نوقض فانه
 لا يدل على نفي في المدعى بل على نفي في غيره
 ثم فانه لا بد من رفعه مع خلف المدعى عنه ثم لا محال
 قوله واجيب بان الامكان اقول لا يخفى ان الحدوث
 كيفية النسبة الفعلية فيناظر عن الانشاق الفعل
 كلاف الامكان فانه كيفية النسبة مظهر فان
 قلت النسبة الفعلية ايضاً ممكنة قلت نعم
 لكن يتوقف انشاقها بان كان
 على تحقيقها
 لا محال
 انشاقها
 كدونه
 محال

ما اذا ذهب الجمهور الى انها الامكان وجامع من الممكنين الى انها الحدوث وقيل الامكان مع الحدوث
 شرطاً وقيل شرطاً واختار المذهب الجمهور واخرج عليه بان العقل اذا لم يخطئ في شيء حيث يتبادر الى
 وجوده وعلمه بالنقل الى انه حكم بان لا يخرج احد طرفيه على الاخر الا لا مخرجاً بل يمكن ترجيح احدهما على الاخر
 العلة سواء لاحظ في تلك الحالة ان الاخر غير هذا الشاوي مثل كون وجوده مسبوقاً بالعدم اولم يلاحظ ولا
 يتوهم من هذا الكلام ان المقص اثبات ان الامكان علة للصدق بحجة الممكن الى المؤثر لا ان علة لها
 نفس الامر بالمقصد ان العلم بامكان الشيء يستلزم العلم بافتقاره الى المؤثر فيقتضي ان يكون الامكان علة للحدوث
 واعتبر عليه بان العلم بالعلول قد يستلزم العلم بالعللة او معلول اخر لها والجواب انه يجب العلم بان الاول
 ملزوم للأكبر اشتراط العلم بالأكبر في الكيفية فالعلول لما جاز ان يكون له علل متعددة لم يصلح لان
 يستدل بوجوده على وجود واحد من علله واما احدها عللة بالتسوية الى معلولها الاخر فاما يعلم
 كونه ملزوماً للاخر بعد ان يعلم انه صدر عن علة الاخر اذ يجوز ان يكون لكل منهما علل متعددة فيجوز ان يصدر
 احدهما عن علة والاخر عن علة اخرى وح لا رزوم بينهما لا يقي بعد العلم بتحقيق العلة فلا يستدل بالعللة
 على العلول لا باحد العلولين على الاخر لا نقول قد يكون رزوم بعض العلولات لعلها باقينا لا يحتاج
 الى وسط رزوم بعضها حقيقياً لا يتوصل اليه الا بالعض الاخر البين ان رزوم فقر ان يجرى العلم بوجود احد
 العلولين من غير ان يعلم امرا غير المستلزم العلم بوجود معلول اخر كخبر في العلم بالامكان يستلزم العلم
 بالافتقار فعلمنا انها ليسا معلول علة واحدة على ان نقول البدئية تشهد بان افتقار الممكن ان لا مكانه او الحدوث
 على معنى ان علة الافتقار ليست خارجة عنها فاما استلزام العلم بالامكان وحده العلم بالافتقار علم انه
 العلة وان الحدوث ليس معتبراً في العلية لا استقلالاً ولا جزء ولا شرطاً اقول الاول في ثبات هذا المظهر
 ان يقي ان العقل يحكم بان الممكن يتبادر طرفاً وجوده وعدمه واذا حاج الى مرجح يرجح احد طرفي المتبادرين على
 الاخر والحكم بان احدهما متبادرين لا يخرج على الاخر الا بمرجع ضروري يخرجه من الضيقان بل هو مكوّن في طبائع
 البهائم ولذلك تراها تنفر من صوت الخشب هذا الترتيب العقلي الذي هو مؤدّي لفظة الفاعل بين الامكان
 والحاجة هو المراد بالعلية فنفس الامر فالامكان علة الحاجة في نفس الامر قد يتصور وجود الحدوث ولا
 يطالب اذ ادعى ابطال مذهب من قال علة الحاجة هو الحدوث يعني ان تصور حدوث الممكن ولا يحصل لنا العلم
 اذ ادعى ابطال مذهب من قال علة الحاجة هو الحدوث يعني ان تصور حدوث الممكن ولا يحصل لنا العلم
 بافتقاره الى المؤثر ما لم يلاحظ امكانه حتى لو فرض حادث واجب لذات وان كان محالاً يحكم باستغنائه
 عن المؤثر ثم الحدوث كيفية الوجود فليس علة لما تقدم عليه بل ان هذا ابطال المذهب المتأخرين بأسرها ويقره ان
 الحدوث كيفية الوجود لكونه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فيناظر عن الوجود المتأخر عن الوجود
 عن الحاجة لان الشيء اذا لم يخرج في نفسه الى مؤثر لم يتصور تأثيره في كذا في التواتر والحاجة متعلقة على ما يلزم
 فلو كان الحدوث علة لكانت لها اشرطتها تقدم على نفسه مراتب اربع على التقدير الاول والثالث ومن على
 التقدير الثاني العلة متقدم عليها وعرض بان الامكان صفة للممكن لا لغيره فيكون متأخراً عن الوجود فلا يكون له الافتقار

بان الامكان
 علة

قوله ولا يجوز ان يكون له سبب في ذاته انما يريد ان كان حرا فيهم
 كون المحذور بالضرورة غير الحرة فلا سبب له ان يكون حرا فيهم
 ان علة الحاجة كونه بحيث لو وجد كان علة فلا بد ان هذه الحاجة لا ينفك
 عن الوجود فلا يلزم تقديم الشيء على نفسه وانما يريد ان اذا قسم المحذور
 بذلك يلزم ان يكون الممكن المحذور حال عدم علة كان محكما بقوله
 ان قول بان لا يخرج انما يلزم حواجز الحواجز المحذور عليه غير محسنة المحذورة

والاشارة
 في ولا يلزم ان
 ذلك لا يصلح حجة فيكون
 في المعنى الاصلح نظير ذلك ان كان له علة
 ٤٢
 فشرط الجواز بالوجود لا في موضوع ثم فشرط الشاغل في موضوع
 الموجود لا في موضوع كما هو محسوس في موضوعه لان موضوعه ليس
 اصطلاحي فلهذا في الموجود لا محال على العلة
 قوله لا يجوز ان يكون له سبب في ذاته
 يريد ان كان
 اقتضاء ذلك
 رجحان الطرف الرابع
 سبب في حجة انما
 كان اقتضاءه على سبب
 الرجحان ايضا فلا يلزم
 لا سبب له انما في الحقيقة
 وانما الجواز في موضوعه
 اليه فان اقتضاءه انما هو في
 حواجز اقتضاءه في موضوعه
 مع عدم اعتبار اقتضاء الطرف الآخر
 فيقول بعضهم لم يلزم ان يكون اقتضاءه
 ذلك الاول في سبب الاول في حجة
 ينقطع الاعتراض حواجز الطرف الرابع
 في شئ من تلك المراتب نظر الذات الممكن
 بناء على اقتضاء ذاته رجحان الطرف الاخر لان
 الطرف الرابع في كل مرتبة من تلك المراتب
 بالنسبة الى الممكن لا وجب فلا ينافي حواجز
 الطرف الرابع حواجزا مبرجوا مما ذكرنا وقوله
 اثبات هذا المطلوب يقتضي رجحان طرف وهو
 بعينه يقتضي رجحان الطرف المقابل لثبته في الذات
 الراجحة والرجحية ورجحية سبب لم يتأصل
 فتابع ترجح المرجح وانما هما
 سبب لم يلزم
 الطرف

الراجح لما عرفت في الطبقات فلهذا لا محالة
 قوله لا يجوز ان يكون له سبب في ذاته
 وانما يريد ان اذا قسم المحذور
 بذلك يلزم ان يكون الممكن المحذور
 حال عدم علة كان محكما بقوله
 ان قول بان لا يخرج انما يلزم حواجز الحواجز
 المحذور عليه غير محسنة المحذورة

متأخر عن الحقيقة نفسها وعلى وجودها كونه كيفية للنسبة بينهما لكن ليس متأخر عن كون الحقيقة موجودة
 ولهذا يوصف المتيقن بوجودها بالامكان قبل تصانها بالوجود واما المحذور فلا يوصف بالحقيقة ولا
 وجودها الاحتمال كونه موجودا ولا شك في تأخره عن الوجود ولهذا نصح ان يقول بعد محذور بذات الشيء
 المطلوب سواء قلنا بتأخره عن الوجود بانه اول ولا يتصور الاولوية لاحد الطرفين بالنظر الى ذاته يعني
 لا يجوز ان يكون احدهما في الممكن راجحا على الطرف الاخر رجحا فانا نشأ عن ذات الممكن غير منتهية الى هذا الوجوب
 او الامتناع حتى يجوز ان يوجد ممكن بذلك الرجحان من غير احتياج الى غيره فيلزم بابا في ذات الصانع اقول
 لا يمتنع ذلك الرجحان لو لم يخرج في الطرف المرجح نظر الى ذات الممكن لم يكن ممكنا ما فرضناه ممكنا ولو
 ولو كان وقوعه نظر الى ذاته لجاز رجحانه على الطرف الرابع نظر الى ذاته لا يتصور الوقوع بدون الرجحان
 لكنه لا يجوز لنا فانه مقتضى ذات الممكن وهو رجحان الطرف الرابع واستدلاله بان لا يحقق اولوية احد
 الطرفين لذاته فان لم يكن جاز ان الطرف الاخر كان ذلك الطرف مستغنيا فكون الطرف الرابع واجبا وقد
 فرضناه ممكنا وان لم يكن جاز ان الطرف الاخر فاما لا سبب فيلزم ترجح المرجح بلا سبب او سبب فان لم يصح
 ذلك الطرف اوله لم يكن السبب سببا وان صار يلزم رجحان الطرف الاول لذاته فيزول ما بالذات
 وهو منتهى واعتراض عليه اما في الاول فان قيل المفروض هو ان ذات الممكن بانفراده يقتضي رجحانا غير منتهية
 الى هذا الوجوب مع ذلك يجوز ان يكون ذلك الرجحان المستند الى الذات مقتضيا للوجوب فيكون الرابع
 واجبا من حيث انه راجح والمرجح متغاضيا حيث انه مرجوح فيكون الذات بواسطته ذلك الرجحان يقتضي
 الوجوب الامتناع والخالف انما يلزم ان لو اقتضاه الذات بانفراده والاشارة ان اقتضاء الذات بانفراده غير مقتضيا
 بواسطته معلولا فلا خلاف في هذا فلا يمتنع ان قلنا اذا كانت الذات مع الرجحان المستند اليه مقتضيا
 لوجوب الوجود كان الذات واجبا لا ممكنا وقد فرضناه ممكنا ههنا قلنا الواجب على الزم من القيمة هو
 الذي يجب وجوده اذ الحق لا يبرهن من غير الثبات الى غيره وههنا قد وجب وجوده مع الثبات الى غيره
 وهو الرجحان الناشئ من الذات مرجح شي فلا يلزم ان يكون واجبا واجيب بان الذات مع الرجحان
 المستند اليه اذا كان مقتضيا للوجوب كان الذات سببا لا سببا لانه انما كان الوجود عند قطعه ولا
 معنى بالواجب الا هذا واعتبار ذلك بواسطة المستند اليه بذاته لا يقدح في ذلك نعم لو لم يكن مستندا
 اليه لكانت قاطعة فيه وما قبل من ان الواجب ما يجلب الوجود من غير الثبات الى غيره وقد لا يبرهن
 غير يكون الاثبات اليه قاطعا في كون الذات سببا لا سببا لانفكاك الوجود عنه فان ما يكون كذا
 فهو في حكم ما لا يثبت فيه غيره اتم واما ثانيا فان قيل ان السبب انما يجعل سببه اولى اذا كان السبب
 واقعا اذ لو اقتضى ذات السبب مع قطع النظر عن وقوعه اولوية السبب لكان كل واحد من الطرفين الممكن
 اولى في زمان واحد لا يلزم من احتياجهما الى سبب ذلك مع وجوب جاز ان لا يقع سبب المرجح
 اتم فلا يصح المرجح اولى فلا يبرهن الاولوية للمستند الى الذات لا يبق يكتفيا امكان وقوع السبب قاطعة
 فيلزم امكان زوال ما بالذات وهو مع ذلك لا يمتنع امكان سبب الممكن فانه كاجاز ان يكون علة الممكن

المذهب الثاني في ان السور لا ينفصل عن كتابه
 بل هو جزء من كتابه لا ينفصل عنه
 بل هو جزء من كتابه لا ينفصل عنه
 بل هو جزء من كتابه لا ينفصل عنه

قوله فلا يلزم لشيء اتول التام من عدم انتهائهما الى الوجوب

الطوبى
الراجح على فرض وقوع
في بعض اوقات المرجح دون بعض
المرجح اخر ثم على فرض وقوعه في بعض تلك
البعض دون بعض اخر المرجح ثالث وهكذا
وقوعه في جزء من اخرها وقت المرجح
جزء اخر يزيد مرجح ومنه
انه لا يتبع تلك الحالة
بأسرها
في الواقع
حتى يتم جماع
المرجحات الغير
المتناهية في الارتفاع
وذلك لا يكون
سوى مجموع ان يكون
المرجحات امورا غيرية
ولكن سلم فطلانه تم
لانها غير مترتبة بل تالميم
توقف الحلول على الرجحات
التي لشيء ان لا توقف بعض
اعاد على بعض والاعاد على
الشيء تمام المقصود به ان
ان لو كلف الاولوية التي جرت لا يمكن
وقوعه تارة وعدم اخرى ولو لم يكن
ذلك لزم ما ترجح احد المتناهيين
كفاية فرض كفاية وهما على ان فلما
المقدم الاول وهو الكفاية واذا لم يكن
الاولوية لزم الانتهاء الى الوجوب وذلك
قد حصل قوله هذا غير
بان المراد قول لا يلزم على هذا التوجيه الذي
لان مقارنته الوجوب اللاحق للتقدم في الحكم
وق لا ياتي ان اريد وجوب الفعليات جميعا
ينفقد الواجب وجوب عدم وان اريد بعض
افراد وهو وجوب وجود الممكنات جميعا
لما نقول المراد وجوب الفعليات هو الوجوب اللاحق
كما اشار اليه والمنع الى الوجوب اللاحق قد نقى
العدم فالوجوب باق على اطلاقه كما في قوله
وجوب امره ان مادة المقابلة محتملة
وحق فالفرضية طبيعية او
نحوها ثانيا
قوله
لا يرجح التوجيهات فان الوجوب اللاحق باق على اطلاقه وكما
لا ياتي حيث في العلوم عن الطبيعة والنجاسة لا نقول كثيرا ما يورد
القبض في صورة الطبيعة والنجاسة كما في قوله ثم عدم
بعض نفسه وقوله الوجوب من الله في قوله
المرجحات من الظاهر البقي لا
يحيى لا حلال الدين
المراد

٣٥

من ان لا يكتفى بالاولوية في وقوع الممكن بل يجب لم يقع ولا يجب بل يصير اولي وبقينا الكلام الى تلك الاولوية فلا بد
من الانتهاء الى الوجوب لتلازم اللاحق وهذا الوجوب هو وجوب سابق لا قد وجب ولا من علة وقوعه بل لم
الشيء الثاني لا الزمان فلا يلزم انصاف المهيمنة بوجوب لوجودها كونها معدومة وكيف وفي تلك الحالة
متغيرا بالغير اذا وجد الممكن اذ علم يتحقق بسبب كونه موجودا او معدوما وجوب احدهما في الوجوب اللاحق
والفرضية بشرط المحمول لان كل ممكن موجود يجب وجوده بشرط كونه معدوما لا يتخلو عنه اي عن هذا الوجوب
فرضية فعلية فان كل قضية فعلية يلحقها الضرورة بشرط المحمول واذا بالوجوب هي اما هو انتم من وجوب
وجوب لعدم فاشتمل الامتناع السابق والامتناع اللاحق اي والامكان لانه لزم المهيمنة الممكن والاحتمال انفاكه
عنها وعند الانفاك يجب المهيمنة ويتبع فلزم الانقلاب وجوب الفعليات يعني الوجوب اللاحق في
الممكنات ان المقصود بيان ان الوجوب اللاحق لا ينافي الامكان لانه بل الممكن مع وجوبه اللاحق باق على طبيعته
امكا فالتقدم ما قبل من ان قولنا الواجب لذاته موجود قضية فعلية ولا يتبع فليست عن الوجوب اللاحق
وجوب لاحق مع اذ لا يقارن جواز عدم يقارن جواز عدم هذا يشعر بان المراد بالوجوب هو وجوب
الوجود لانه كما ذكرنا ان جواز عدم على جواز عدم الوجوب يكون قوله ولكن وجوب الفعليات
بلازم للمهيمنة الممكن تكرارا ونسبة الوجوب الى الامكان نسبة تمام الى نقص لان الوجوب ناك للوجود وقوته
والامكان ضعف فيه والامتداد وبني الامكان الاستعداد والامكان الوقوع في الوجود وهو عبارة
عن التجهيز للكمال فيتحقق بعض الاسباب والشرايط وارتفاع بعض الموانع قابلية للشد والضعف حسب القرب
من الموصول البعد عنه بناء على حصول الكثير فالأقل منه او القليل فان استعداد النطفة للانسانية اضعف
من استعداد العلف لها وهو من استعداد المضغ لها واستعداد الجنين للكتابة اضعف من استعداد
لها ويعلم بعد الوجود اما بحصول الشيء بالفعل واما بانقضاء الاسباب وعرض الموانع ويوجد بعد عدم
بعض الاسباب والشرائط وارتفاع بعض الموانع للمركبات اذ اربها التشبيه لا الصنفان الحكماء وان غلط
ان الامكان الاستعداد لا يكون الا لشيء مادة وكل مادي مركب لكن المقصود سبب الامكان لذاته
فانه قابل للشد والضعف كما تفرخ في الامكان الثاني ولا بد غير لازم للمهيمنة الممكن لما من ان
يعلم ويوجد بخلاف الامكان الثاني ولا بد قائم بحال الممكن لا بالممكن فان الامكان الاستعداد في
كأن بمادة النطفة للانسانية وامكان الكتابة قائم بمادة الجنين لا بالكتابة بخلاف الامكان الثاني
فانه انما يقوم بمهيمنة الممكن لا بحالها ولا بد امر متحقق في الاعيان لانه كيفية حاصلة للشيء هيئته اياه لا
فاضة الفاعل وجود الحادث فيه كالصورة والعرض ومعد كالنفس بخلاف الثاني فانه اعتبارا وعظا لا
تحقق له في الاعيان ولا بد مقرب الى تأثير المثير واجاده الحادث بخلاف الثاني فانه لا يقتضي حيز الوجود
او لعدم بل كلاهما بالنظر اليه على التوابع والوجود ان خذ غير مسبوقا لغيره وبالعدم تقديم والاتحاد
القديم والحادث صفتان للوجود واما المهيمنة قائما بوصفها باعتبار انصاف جودها بما وقد
يوصف بها بعدم فحق لعدم الغير المسبق للوجود قديم والسبوق حادث ثم كل من تقدم والحادث قد يكون

منه ان لا يكتفى بالاولوية في وقوع الممكن بل يجب لم يقع ولا يجب بل يصير اولي وبقينا الكلام الى تلك الاولوية فلا بد
من الانتهاء الى الوجوب لتلازم اللاحق وهذا الوجوب هو وجوب سابق لا قد وجب ولا من علة وقوعه بل لم
الشيء الثاني لا الزمان فلا يلزم انصاف المهيمنة بوجوب لوجودها كونها معدومة وكيف وفي تلك الحالة
متغيرا بالغير اذا وجد الممكن اذ علم يتحقق بسبب كونه موجودا او معدوما وجوب احدهما في الوجوب اللاحق
والفرضية بشرط المحمول لان كل ممكن موجود يجب وجوده بشرط كونه معدوما لا يتخلو عنه اي عن هذا الوجوب
فرضية فعلية فان كل قضية فعلية يلحقها الضرورة بشرط المحمول واذا بالوجوب هي اما هو انتم من وجوب
وجوب لعدم فاشتمل الامتناع السابق والامتناع اللاحق اي والامكان لانه لزم المهيمنة الممكن والاحتمال انفاكه
عنها وعند الانفاك يجب المهيمنة ويتبع فلزم الانقلاب وجوب الفعليات يعني الوجوب اللاحق في
الممكنات ان المقصود بيان ان الوجوب اللاحق لا ينافي الامكان لانه بل الممكن مع وجوبه اللاحق باق على طبيعته
امكا فالتقدم ما قبل من ان قولنا الواجب لذاته موجود قضية فعلية ولا يتبع فليست عن الوجوب اللاحق
وجوب لاحق مع اذ لا يقارن جواز عدم يقارن جواز عدم هذا يشعر بان المراد بالوجوب هو وجوب
الوجود لانه كما ذكرنا ان جواز عدم على جواز عدم الوجوب يكون قوله ولكن وجوب الفعليات
بلازم للمهيمنة الممكن تكرارا ونسبة الوجوب الى الامكان نسبة تمام الى نقص لان الوجوب ناك للوجود وقوته
والامكان ضعف فيه والامتداد وبني الامكان الاستعداد والامكان الوقوع في الوجود وهو عبارة
عن التجهيز للكمال فيتحقق بعض الاسباب والشرايط وارتفاع بعض الموانع قابلية للشد والضعف حسب القرب
من الموصول البعد عنه بناء على حصول الكثير فالأقل منه او القليل فان استعداد النطفة للانسانية اضعف
من استعداد العلف لها وهو من استعداد المضغ لها واستعداد الجنين للكتابة اضعف من استعداد
لها ويعلم بعد الوجود اما بحصول الشيء بالفعل واما بانقضاء الاسباب وعرض الموانع ويوجد بعد عدم
بعض الاسباب والشرائط وارتفاع بعض الموانع للمركبات اذ اربها التشبيه لا الصنفان الحكماء وان غلط
ان الامكان الاستعداد لا يكون الا لشيء مادة وكل مادي مركب لكن المقصود سبب الامكان لذاته
فانه قابل للشد والضعف كما تفرخ في الامكان الثاني ولا بد غير لازم للمهيمنة الممكن لما من ان
يعلم ويوجد بخلاف الامكان الثاني ولا بد قائم بحال الممكن لا بالممكن فان الامكان الاستعداد في
كأن بمادة النطفة للانسانية وامكان الكتابة قائم بمادة الجنين لا بالكتابة بخلاف الامكان الثاني
فانه انما يقوم بمهيمنة الممكن لا بحالها ولا بد امر متحقق في الاعيان لانه كيفية حاصلة للشيء هيئته اياه لا
فاضة الفاعل وجود الحادث فيه كالصورة والعرض ومعد كالنفس بخلاف الثاني فانه اعتبارا وعظا لا
تحقق له في الاعيان ولا بد مقرب الى تأثير المثير واجاده الحادث بخلاف الثاني فانه لا يقتضي حيز الوجود
او لعدم بل كلاهما بالنظر اليه على التوابع والوجود ان خذ غير مسبوقا لغيره وبالعدم تقديم والاتحاد
القديم والحادث صفتان للوجود واما المهيمنة قائما بوصفها باعتبار انصاف جودها بما وقد
يوصف بها بعدم فحق لعدم الغير المسبق للوجود قديم والسبوق حادث ثم كل من تقدم والحادث قد يكون

قوله فان الالب مهيأ الى انه اقوال ذاهد الالب من حيث

الاضافة
مادة افراق الحادث
الزمان عن الحادث الاضافي فليكن
القديم الزمان من حيث عدم مقابلية الحادث
مادة افراق القديم الزمان عن القديم الاضافي في النسبة
المذكورة بين القديمين اتفاقا وبغير النسبة
من وجه والا فله ترك هذه الكلمة

وجهد النسبة

بين الحادثين

المصادفة

في الصدفة

فان كل حادث

اضاف زمانه

لحادث زمانه

فهو حادث اضافي

بالنسبة الى القديم

الزمان لا يخلو

قوله ولا يصح ما في

قلت عدم مكان المانع

لا يوجب ان يكون الفاعل

علته تامه فاما نظم

ما في لم يتحقق فانتفاء

سواء المكن تحقق المانع

في الباب ان يكون انتفاء

وذلك لا يوجب عدم

قلت اذ المكن المانع

يتحقق شي من الاشياء

بما فيه لم يتحقق

بما فيه انتفاء جزء

العلية فانه يرجع الى

العلية وانما عدم

الاشياء اذ لا شيء

بما فيه انتفاء

العلية كما ان ارادة

نفس الامر اذا انتفى

وعليك التامر

بالدات لوجب امر

معه في العلية

بالتفريق

كونه

تقدر تحقق المانع غير موجود لا يقتضي دخول انتفاء المانع في العلة

ان يكون لانه لا يخلو من غير توقف التأثير على فليس

الا يكون المعلول موجودا على تقدير وجوده

توقف المعلول على انتفائه

لا يخلو الى

دولا

حقيقتا وقد يؤخذ صافيا اما المحقق فقد يراى بالقدم عدم المسبوقية بالغير والمحدث المسبوقية به وبشي
ذاتيا وقد يخفى لغير بالعدم فيراد بالقدم عدم المسبوقية بالعدم والمحدث المسبوقية به وبشي
وهذا هو المتعارف عند الجمهور واما الاضافي فيراد بالقدم كون ماضى من زمان وجود الشيء كونه
من زمان وجود شيء اخر فيقال للاول بالنسبة الى الثاني قديم وللثاني بالنسبة الى الاول حادث فالقديم
الذي اخض من الزمان في الزمان اخض من الاضافي فان كل ما ليس مسبوقا بالغير اصلا ليس مسبوقا بالعدم
ولا عكس كما في صفات الواجب وكل ما ليس مسبوقا بالعدم فاضى من زمان ووه يكون اكثر بالنسبة الى ما
حدث بعده ولا عكس كما في الالب فانه قديم بالنسبة الى الابن وليس قديما بالزمان والمحدث الاضافي اخض
من الزمان والزمان من الثاني فان كل ما يكون زمانا وجوده الماضي اقل فهو مسبوق بالعدم ولا
عكس فان الالب مقبلا الى ماضى من افراد القديم الاضافي وليس فردا من افراد الحادث الاضافي
مع انه حادث زمانا في فوجلا فانه من افراد الحادث الزمان لا يصدق عليه الحادث الاضافي فان
الالب اذا صدق عليه الحادث الاضافي فذلك لما يصدق انما قبله كاي مثلا فذلك امرنا احدها
الالب مقبلا الى ما بعده وهو فرد من افراد الحادث الاضافي وليس فردا من افراد القديم الاضافي والآن
الالب مقبلا الى ما قبله وهو فرد من افراد الحادث الاضافي وليس فردا من افراد القديم الاضافي والمحصل ان الالب
من حيث انه اب لانه قديم اضافي وليس حادثا اضافيا فالاب لما هو ذلك الحثية هو مادة افراق
الحادث الزمان من الحادث الاضافي وكل ما هو مسبوق بالعدم فهو مسبوق بالغير ولا عكس
والسبق ومقابله يعني التاخر والمعنى اما بالعلية وهو سبق الفاعل المستقل بالتاثير وقيل
تلك علة تامه لاستحالة ارتباط التاثير وارتفاع الموانع او بالطبع وهو سبق ما سواه
من العلل التافضة سواء كانت علة فاعلية او غيرها واما العلة التامة بمعنى جميع ما يتوقف عليه
الشيء في قد يكون متقدمة على المعلول وذلك اذا كانت هي العلة الفاعلية وحدها في البسيط الضا
عن الموجب بلا اشتراط امر في تاثيره ولا تصور مانع ومع اعتبار شي معهما من شرط ارتفاع او
كانت هي العلة الفاعلية مع الغاية كما في البسيط الضاد عن المختار سواء اعتبر هناك علة غائية كما في
المركب الضاد عن المختار ولا كما في المركب الضاد عن الموجب فلا يصور تقدمها على معلولها لان مجموع
الاخرى المادية والصورية غير المهيبة والتي لا يتقدم على نفسه فكيف يتقدم عليها مع انضمام امرها من غير
وقال صاحب المحاكمات وعندى ان العلة التامة ليست معتبرة في التقدم بالعلية بل المعتبر
هو العلة الفاعلية بذاته عليه قول الشيخ في بيانه وذلك اذا كان وجود هذا على غير فان ما
وجود العلة غير عنه هو العلة الفاعلية بذاته عليه قول الشيخ في بيانه وذلك اذا كان وجود هذا على
وفي مثال الحركة اليد وحركة المفصاح فان حركة اليد ليست علة فاعلية لمفصاح ضرورة توقفها على اليد
العصلا وعلى المفصاح وغيرهما ولا ينبغي ان يتقدم بالعلية على المختار كما في الطبع انتهى كلامه قوله فذلك
العلية الفاعلية وان لم تكن مستقلة تقدم بالعلية وتقدم ما سوى العلة الفاعلية من سائر العلل التافضة

[illegible]

والله اعلم
بما فيه

الاضواء

بسم الله الرحمن الرحيم

وَأَمَّا الْفُلُ فَأَنزَلْنَاهُ ذِكْرًا لِّعِبَادِنَا
فِي الْبَحْرِ لِنَمْلِكُوا لَهُمُ الْبَحْرَيْنِ
وَنَنصِلُوا آلَ لُوطٍ وَأَنزَلْنَا
مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ يُخْرِجَ
بَنِي إِسْرَءِيلَ مِنَ مِصْرَ

منه

...

1871

1875

1897

166

55

[illegible]

والمعتمد عليه

والله اعلم

21

...

زمان والحكمة استقر في الحكماء وما قالوا في وجه القبط المتقدم اما ان يجامع المتأخر في الوجود او
 لا يجامع فان لم يجامع فهو المتقدم بالزمان وان جامع فاما ان يكون بينهما ترتيبا ولا الاول القبط بحسب
 الترتيب والثاني اما ان يكون بينهما احتياج او لا الثاني المتقدم بالشرف والاول اما ان يكون المحتاج اليه
 علته ناتجة للرجح او لا الاول المتقدم بالعلة والثاني المتقدم بالطبع اقول ولست خبير بانه يلزم على هذا ان
 يكون تقدم العلة المعدة على معلولها تقدمها بالزمان لا بالطبع فالاول ان بقى المتقدم ان احتاج اليه المتأخر
 فان كان كايضا في وجوده فالتقدم بالعلة والآفة بالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يكن ايضا في الوجود
 فالتقدم بالزمان فان اعتبر بينهما ترتيبا فالتقدم بالترتيب والآفة الشرف واذا علم اقسام التسبق علم اقسام
 التأخر ايضا لان مضايف التسبق فاذا عرض سبق بمعنى من تلك المعاني للشيء بالقياس الى اخره عرض في
 تأخره هو مضايف لذلك التسبق بلا اشتباه واما اقسام المعية فلا انخفاض في المعية الترتيبية سواء كانت عقلية
 كفهو من منساويين واقعين في مرتبة واحدة من المفهومات المرتبة في العوم والخصوص او حسية كما هي
 محتاذين ولا في المعية بالشرف وهو قد ولا في المعية بالطبع العارضة لعلمتين ناقصين لعلول واحد يجزئ
 لشيء واحد فانها في العلية معا لذلك الشيء والاسانسة لعلول علة واحدة ناقصة كما مر من اشتراط بشرط
 واحد فانها معا ايضا في العلولية لتلك العلة الناقصة ولا في المعية بالعلة العارضة لعلمتين مستقلتين
 لعلول واحد بالتوهم لا بالتخص لا متناع توارد علمتين مستقلتين على معلول واحد بالتخص والعارضة
 لعلول علة واحدة مستقلة سطح على راي المتكلمين واذا اختلفت الجهتان على راي الحكماء ولا في المعية
 الزمانية على راي المتكلمين واما المعية الزمانية على راي الحكماء والمعية الذاتية على راي المتكلمين ففيها
 نظر وتامل لان المعية صارة عن سلب التأخر والتقدم في المعية سلبا للمعية الترتيبية والتأخر وما قبل من ان
 المعية في القسم السادس اعني معية اجزاء الزمان بالذات غير محقولة اقول فغير ان المتكلمين لا يجمعون
 التسبق للذات في اجزاء الزمان بل يقولون عدم الزمان سابق على وجوده سبعا ذاتيا فلا يلزم من عدمه
 تحقق المعية في اجزاء الزمان عدم تحقق المعية الذاتية على رايهم ومقوليتهم بالتشكيك اختلفوا في ان يكون
 التسبق على هذه الاقسام بالاشتراك اللفظي او بالاشتراك المعنوي على سبيل التشكيك وهذا هو المحتاج
 عندنا فاما علم اشتراك هذه الاقسام في معنى التسبق لكن لا على سبيل التماهي فالسبق بالعلة
 او بالطبع التسبق بالطبع وذلك لان الاحتياج الى العلة المؤثرة الموجبة اقوى واكمل من الاحتياج الى
 علة غيرها فاما ترتيب علم من الترتيب لعلول فان كان اكلها اعني التسبق بالعلة والتسبق بالطبع او
 بمفهوم التسبق من غيرها كالتسبق بالشرف وبالترتيب وما بالزمان اذ يجوز في هذه الثلاثة ان يصل اليها
 فيها متأخر وهو هو بعينه بخلاف التسبق بالعلة وبالطبع ولذلك قيل لها سبقان حقيقيان وتحفظ
 الاضافتين المضافتين في انواعه اي انواع التشكيك وهي ثلاثة التشكيك بالاولوية والتشكيك بالافقية
 والتشكيك بالاشدقية يعني اذا كان احد التسبقين بالاشدقية بالاشدقية من الاخر كان التأخر الذي هو مضايف للتسبق

[illegible]

زمان والحكمة استقر في الحكمة وبما قالوا في وجه القبط المتقدم انما جامع المتأخر في الوجود و
 لا جامع فان لم يجمع فهو المتقدم بالزمان وان جامع فاما ان يكون بينهما ترتيبا ولا الاول المتقدم
 الترتيبا والثاني اما ان يكون بينهما احتياج او لا المثال المتقدم بالشرف والاول اما ان يكون المحتاج اليه
 علته ناتجة للتحقق او لا الاول المتقدم بالعلية والثاني المتقدم بالطبع اقول وان جبري ياتر يلزم على هذا ان
 يكون تقدم العلة المعدة على معلولها تقدمها بالزمان لا بالطبع فالاول ان في المتقدم ان احتياج اليه المتأخر
 فان كان كايان في وجوده فالتقدم بالعلية والافعال بالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يكن احدهما في الوجود
 فالتقدم بالزمان فان اعتبر بينهما ترتيبا فالتقدم بالترتيب والافعال الشرف واذ اعلم اقسام التسبق علم اقسام
 التأخر ايضا لانه مضايقة لتسبق فاذا عرض سبق بمعنى من تلك المعاني للتسبي بالقياس الى اخر عرض
 تأخر هو مضايقة لذلك لتسبق بلا اشتباه واما اقسام المعية فلا خفاء في المعية الترتيبية سواء كانت عقلية
 كفهومين ومناوين واقعين في مرتبة واحدة من المفهومات المرتبة في العموم والخصوص او حسيته كما في
 محتادين ولا في المعية بالشرف وهو قد لا في المعية بالطبع المعارضة لعلتين ناقصتين لعلول واحد
 لثبته واحدا فانهما في العلية معا لذلك التبع او المعارضة لعلول علة واحدة ناقصة كما مر من اشتراط بشرط
 واحد فانهما معا ايضا في المعلولية لتلك العلة الناقصة ولا في المعية بالعلية المعارضة لعلتين مستقلتين
 لعلول واحد بالتبع لا بالتشخص لا متناع قوارر علتين مستقلتين على معلول واحد بالتشخص والمعارضة
 لعلول علة واحدة مستقلة مطر على راي المتكلمين واذ اختلفت الجحمان على راي الحكماء ولا في المعية
 الزمانية على راي المتكلمين واما المعية الزمانية على راي الحكماء والمعية الذاتية على راي المتكلمين فبها
 نظر وقامل لان المعية عبارة عن سلب التأخر والتقدم في المعية سلبا للمعيار المتقدم والتأخر وما قبل مرات
 المعية في القسم السادس عن معية اجزاء الزمان بالذات غير معقول اقول فيصير ان المتكلمين لا يصحرون
 التسبق الذاتي في اجزاء الزمان بل يقولون عدم الزمان سابق على وجوده سبقا ذاتيا فلا يلزم من عدمه
 تحقق المعية في اجزاء الزمان عدم تحقق المعية الذاتية على رايهم ومقوليتهم بالتشكيك خلتوا في التسبق
 التسبق على هذه الاقسام بالاشتراك اللفظي او بالاشتراك المعنوي على سبيل التشكيك وهذا هو المحتاج
 عندنا فانا علم اشتراك هذه الاقسام في معنى التسبق لكن لا على سبيل التشاوي فان التسبق بالعلية
 او بالتسبق من التسبق بالطبع وذلك لان الاحتياج الى العلة المؤثرة الموجبة اقوى واكمل من الاحتياج الى
 علة غيرها فاما ترتيب عليهما من الترتيب لعللي يكون اولى واكمل وهما الغلبة التسبق بالعلية والتسبق بالطبع اول
 بمفهوم التسبق من غيرها كالتسبق بالشرف والترتيب واما بالزمن في هذه الثلاثة ان يصير التسبق
 فيها متأخرا وهو هو يصير بخلاف التسبق بالعلية والطبع ولذلك قيل لها سبقان حقيقيان وتحفظ
 الاضافتين في المصنفين في انواعه اي انواع التشكيك وهي ثلاثة التشكيك بالاولوية والتشكيك بالافقية
 والتشكيك بالاشدية يعني اذا كان احدا التسبقين بالافاضة الى سبق اخر موصوبا باحد انواع التشكيك
 كالاولوية مثلا بان كان احدا التسبقين اولى بمفهوم التسبق من الاخر كان التأخر الذي هو مضايقة للتسبق

بالمشيئة التي هي في
 قضيته التي هي في
 ذلك الموضع من
 كوني اطلاق وادعيا
 بالمشيئة التي هي
 في
 كوني اطلاق

انما ثبت اذا كان ارتفاع حاله التي يجب ان ترتبها موجبا لارتفاع ذاتها كما ان ارتفاع ذاتها سبب موجب
لا ارتفاع حاله بحسب القبر لكن الاول ظاهر البطلان لان ارتفاع الذات هو السبب لارتفاع حاله بالذات
دون العكس وان كان لا يستلزم حاصله من الطرفين والقدم والحدوث اعتباران عقليان لا ذلوجيا
لكن الحدوث حادثا والارتفاع وجودا موصوفا ولما كان القدم قديما والارتفاع حديثا والارتفاع
لان القدم صفة لازمة للذات القديمة اذ لا يتصور ان ذات القدم لم يكن متصفا بالقدم ثم انصف وان كانت
الصفة اللازمة مسبقة بالعدم كان ملزوما كقطعنا ثم تنقل الكلام الى قدم القدم وحدوث الحدوث
متسلسلا هذا في القدم والحدوث الزمانيين واما الحدوث والقدم الذاتيان فانه وان امكن إجراء هذا الدليل
في الحدوث والذات بان يبق لوكنا الحدوث الذاتي موجودا كان حادثا ذاتيا لانه مسبوق بموصوفا سببها
وهكذا تنقل الكلام حتى يتسلسل لكن لا يمكن إجراء في القدم الذاتية لانه لا يصح ان يبق لوكنا القدم الذاتية موجودا
لكن قد يما بالذات ويمكن ان يبق مفهوم القدم الذاتي هو عدم المسبوقية بالغير فالعدم هو من كل ما يكون
العدم جزء من مفهومه لا يكون موجودا ولما استعبر ان الساتر ان يقول القدم انما يلزم من ان يضاف شي بالقدم
والحدوث لا من كونها موجودين فان لزوم التسلسل بحاله وان كانا اعتباريين بيان ذلك انما لو انصف
شي بالقدم كان انصافه به اعين قديما اي غير مسبوق بعدم الانصاف والارتفاع اما عدم الذات القديمة او
انفكاك صفة القدم عنه وكلاهما محتمل فكذلك يقول لو انصف شي بالحدوث لكان انصافا حادثا والارتفاع
قدم الحادث ولا يمكن المناقشة بان القدم عبارة عن لا مسبوقية وهو التي علمت في نفسه كان الحدوث غيبا
عن مسبوقية وجوده التي علمت في نفسه واما مسبوقية الانصاف بعدم الانصاف فليس ذلك حدوثا كما ان
لا مسبوقية به ليس قدما والحاصل ان وجوده التي في نفسه هو الذي ينقسم الى القديم والحادث لا وجوده التي
لغيره فانه في الاصطلاح لا ياتي قديما ولا حادثا لان تسمية هذا المعنى بالقدم والحدوث بحسب الاصطلاح
لا يدخله في لزوم التسلسل اذ لان يقول لو انصف شي بالقدم لم يزل عدم مسبوقية الانصاف به بعدم
الانصاف وانصف القدم بهذا المعنى اعني عدم مسبوقية الانصاف بعدم الانصاف ثم هذا الانصاف الثاني
يلزم ان لا يكون مسبوقا بعدم الانصاف وهكذا حتى يظهر التسلسل في عدم مسبوقية الانصاف بعد سوا
سمي قدما او لا وكذا الكلام في الحدوث اجاب بانها انقطعان فيقطع سلسلة اعتبارها بالانقطاع اعتبارا يعني لما
كان تحققتا بحسب اعتبار العقل ترتب سلسلة اعتبارها العقل لكن العقل لا يفوق على الاعتبارات
الغير المتناهية فيقطع التسلسل بحسب انقطاع الاعتبار ويصدق التقسيم المنفصلة الحقيقة منهما في الوجود
فان قولنا الموجود اما ان يكون مسبوقا ولا يكون دلالة بين التفرقة والاثبات وكذلك يصدق والمنفصلة
الحقيقة من الوجوب الذاتي والوجوب الغيري في الموجود اذ كل موجودا ما واجب بالذات وتقا بالغير
على سبيل منع الجمع والخلو اما منع الجمع فلما فرضنا ان الواجب بالذات لا يكون واجبا بالغير واما منع الخلو
فلان كل موجودا ما ان يكون واجبا بالذات وممكنا بالذات والممكن لا بد ان يجب وجوده من علته والعدم
يوجد على ما سبق فيكون واجبا بالغير ويستحيل صدق الوجوب الذاتي على المركب ولا يكون الذاتي جزءا

قوله
لكن لا يمكن اجراءه
في عدم الذاتية بل ان يبق
وجود القدم الذاتية كان حادثا ذاتيا لانه
مسبوق بموصوفا فيلزم ان لا يكون موجودا في مرتبة
وجود موصوفا فيكون الموصوف في تلك المرتبة حادثا
ذاتيا هفت وانت على ما سبق في تحقيق
الحدوث الذاتية قادر على هذا
امثا رفته راجعا
قوله
يكره
المناشئة
على عبارة
الاصطلاح في
قال لوكنا
يلزم لعمري
ذكره واثباته
الما ذكره من البرهان
انما وجودها في الخارج
وهو انها لو وجدنا لموجود
من القدم انما قدمت او حادث
اذ لا وسط بينهما واثباته
والا يلزم حدوث القدم الاول
بوجوب الوجود وكذا الوجود لموجود
من الحادث انما حادث او قديم
واثباته باطل ولا يلزم قدم الحادث
ولا قول بوجوب الوجود فان ذلك لا
يكره على تقدير كونها عقليتين فانها ليس
موجودا في الخارج ليس قديما ولا حادثا بل
على معانيها الاصطلاحية فلا محذور في ذلك بان
يراد بها ان المعين وهو مع انه فلا يصح
غير الوجود التي في الخارج قوله ليس ما ذكره من
اراد المناقشة انما اوردنا على ذلك الاشهاد واجاب
عنها بما مر وسامح في تمام الاصطلاح و
لفظ وهو ما ذكره الشارح
بمعنى فلا يراد عليه
حلال

ودعوى الاحتياج والافتعال بين الأجزاء المادية غير صميمية عند الثالث الواجب كزبد وجوده عليه
والالكان الوجود صفته لأن ان لم يتم الوجود به لم يكن موجودا وان قام به يكون صفته المتقدمة في
الذي هو غيرها والمتقدم في الغير ممكن وكل ممكن فله مؤثر والمؤثر فيه ان يكون حقيقة الواجب والافتعال
عيب بالوجود ضرورة تقدم العلة على معلولها بالوجود فاما بهذا الوجود فيقدم الشيء على نفسه واما بغير
هذا الوجود فيكون الواجب وجودا متريه ثم الكلام في هذا الوجود كالكلام في الأول فيلزم التسلسل بان كان
للمؤثر غير ذات الواجب لزم مكان الواجب ضرورة افتقاره في وجوده الى غيره واجيب بان ان اراد ان الوجود
يقوم بذات الواجب فيما خارجا كقيام الاعراض بوضوعها فلا يتم قولنا ان لم يتم به الوجود لم يكن موجودا
وان اراد بالقيام بحرف تصادف الذات به فلا يتم قوله والمتقدم في الغير ممكن انما اذا كان المتقدم العين
خارجية والوجود من المعقولات الثانية كما تقدم وسياتي ان لا يكون ذلك هو الوجود المطلق كذا منافي
وجوده الخاص لا نقول لا بل من دليل على ان هناك وجودا خاصا واول الوجود المطلق وحسنه ثم على
انه ليس من المعقولات الثانية فان قيل هذا ما ان وجوده ليس بصفة موجودة فانه على ذاته فيتم كلامه
قلنا لا يلزم من ذلك ان الوجود خارجا هو عين ذاته مع انه مقصورهم الوجود الجوان ان يكون صدق
ذلك المسمى ببقاء الوجود عينا لا يتحقق مع عدم زيادته وانما فافتقار الوجود الى المهيبة التي يقوم
بها تحقيق وجوبه ولا يقتضي امكانه كذا لا معنى لوجوب الوجود فيكون مقتضى الذات التي قام بها الوجود
مغفل احتياج الى غير تلك الذات فان الواجب قد يوصف بالمهيبة وقد يوصف بالوجود فاذا وصفناه
المهيبة كان معناه انما لها مقتضى الوجود فاذا وصفناه الوجود كان معناه انه مقتضى ان المهيبة من
غير احتياج الى غيرها ولعل ان هذا الوجه هو معنى الحكماء في اثبات هذا الطلب وقد يتصور بحيث يندفع
عنه هاهنا الاجابة بان يبق اذا كان وجوده متزائلا على انه فلا بد ان يتصف بذاته في نفس الامر الا لم
يكن موجودا فيها وانما انما في الوجود لا بد له من علة بها يصير متصفا بالوجود وفي الكلام في الخلق
ولقوله هذا لا يلزم وصف الوجود على ما سبق من بعض متاخر المتكلمين منهم المتكلم في المعنى الى مذهبهم
اقول يمكن ان يقال ان الحجج الى العلة هو الامكان كما سبق تحقيقه فانما الشيء امر اذا كان يمكن ذلك
الشيء بحيث يجوز ان يتصف بذلك الامر يجوز ان لا يتصف به لم يكن بل هناك من علة تجعل ذلك الشيء
متصفا بهذا الامر فان الثوب بما جاز ان يتصف بالابيض جاز ان لا يتصف به احتاج الى علة تجعله
ابيض وكذا انما جاز ان يتصف بالوجود جاز ان لا يتصف به احتاج الى علة تجعله متصفا بالوجود
ولما اذا لم يكن له صفته في امره كذا بل لا حاجة هناك الى علة فان انصاف الوجود الى الوجود
لما كان واجبا ولم يجز ان لا يتصف به لم يكن هناك حاجة الى علة تجعله متصفا بها واذا ثبت هذا فقلنا
ان ذات الواجب متصفا واجبا متصفا بالوجود ولم يجز ان لا يتصف به لم يكن هناك علة بها يصير متصفا
بالوجود فان شأن العلة ان يخرج احد الطرفين المتساويين على الآخر فاذا لم يكن هناك طرفان متساويين
فانما حاجة الى العلة وتخرجها وما يق من ان الواجب يتحقق ذاته وجوده فانه ذات بحيث لا يجوز ان يتصف

قد رتلكان ذلك اذا كان المتقدم على غير خارجية والوجود المتقدم

الشأن قول
اذا كان الوجود

٥٣

لذات سواء كان امرا اعتباريا

ادعيا كان كذا باعتبار شئونة لذات وان لم

يكن كذا باعتبار شئونة في نفسه فلا يرد عليه ما اردوه من ان

قوله وايضا افتقار الموجود للماهية اقول هذا

حسب جليل من النظر وما يرى

اي من تلك الجهة

وانما

التي هي

كيفية وجوده

عين الماهية كما

تفصيله لا محالة

قوله كيف لا ولا ينبغي

الوجود اقول قد عرفنا حقيقة

احمال لا محالة

قوله الحجج الى النسب هو الامكان

اقول كلامنا في الشيء فان شئونة ذلك

الشيء وبما في ذلك الشيء او كونه هو

ما شئت قد عرفت ان امر لا ينبغي عن الخلق

الذات ان مثلا يحتاج الى ما يحجبها

فكونه امر اخر يحتاج الى علة وذلك فكل ما

اجمع بين الشيء ونفسه متصف بالذات وانما

شيئا اخر يحتاج الى سبب لغيره فذلك حكم

الحكم بان وجوب الواجب عينه حتى ينبغي في

عن غيره اذ لو كان غيره قاربا له انما يكون

عن ذاته فيلزم تقدم الذات بالوجود وعلا وجوده

ادع عن غيره فيلزم افتقار الواجب الى الغير لا محالة

قوله فان انصاف الامر الى بالروحية لما كان وجبا

اقول انصاف الامر الى واجب بغير الصفة شرط

الوجود وهو لا يستلزم الاستغناء

عن العلة بل علة ذات

الامر ولا

يجزى

يجزى ذلك في الوجود لهما ملاك قوله اذا ثبت هذا فقول

اقول قد عرفت ان علة قد يكون الوجود وغيره لا يكون وجبا

بذاته لا محالة وانما

وقد
 ولقد قال
 بعض المحققين
 الواجب تعالى لا يكون له
 قول إذا كان امتناعه عن كونه
 لوازم الذات فمن وجبه بغير ما هو الذات
 فانه لم يكن الذات لم يكن ومن هنا علم ان ذكره في
 معنى انتفاء ذات الواجب بوجه من ذاته
 بحيث لا يجوز ان لا يتحقق بالوجود يستلزم
 الانتفاء الذي يفاده لا إذا
 كان لوجوده غير فلو كان
 وجوبه
 الما به
 اما كونه
 بالوجود
 وجوبه
 لا شيء بالوجود
 او كونه
 تلكه لما
 فلو كان
 فلو كان
 خصوصاً لما به
 الحالات لا شيء
 الما به
 الانتفاء من غير ان يكون
 له من حيث ذاته الوجوب
 من كونه الانتفاء من حيث ذاته
 لذاته لا انتفاء لما به
 حيث الانتفاء على خصوصية
 به كان وجوبه متوقفاً على
 فلا يكون واجبا لذاته فانه لا
 قوله فيحتاج الواجب الى عدم نفسه
 اقول فان عروضا للوجوب لا يات
 مستند الى الواجب فانه لو وجد له اشياء
 او لا سطر فانتفاء العروضا يكون انتفاء
 عنه ويقتضي انتفاء الواجب به الوجوب
 او من حيث ذاته لو سلم ان عروضا للوجوب
 بالضرورة لا يات هو الواجب لكن يجوز ان
 يكون علة كونه بحيث لا يكون له عارضا له
 ايات التوضيح معروضات فليكون انتفاء
 العروضا في الوجود الواجب لا انتفاء الما به التي
 يمكن عروضا لها فلا
 وقد تارة

بالوجود لان هناك اقتضاء وتأثيرا وهذا قال بعض المحققين صناديق الواجب ثم لا يكون آثارا له وانما
 يتبع عدمها كونها من لوازم الذات وعروض بوجوه الاول ان الموجب معلوم بالضرورة وحقيقة الواجب
 غير معلومة اتفاقا وغير معلوم غير المعلوم الثاني ان الموجب مفهوماً واحداً مشترك بين الواجب الممكن على ما
 سلف فهو من حيث هو اما ان يقتضيه العروضا واللاعرض ولا هذا ولا ذاك والاول يقتضيه العروضا في
 الواجب الثاني يقتضيه التجرد في الممكن والثالث يقتضيان يكون كل من العروضا واللاعرض لعلته فيجوز
 الواجب لعلته فيقتضيه الواجب اليها فيكون ممكاهف واجيب بان المحتاج الى العلة هو العروضا واما اللا
 عروض فلا يحتاج الى علة بل يكفي فيه عدم سبب العروضا ودد عليه بان لا يحتاج الواجب الى عدم علة العروضا
 وهو غير فيلزم افتقار الواجب الى غيره هف واحتاج الواجب الى عدم نفسه لان علة عروضا الموجب الواجب
 هو الواجب نفسه لا غير الثالث ان الواجب مبداء للمكات كلها فان كان هو الموجب وحده لزم ان يكون
 كل وجود مبداء لجميع المكات وهو محال مستلزما ان يكون وجوده بذاته علة لنفسه ولعله ايوان كان
 هو الموجب مع قلة التجرد لزم ترك المبدء بل عدم ضرورة ان احد من شيه وهو التجرد عددي وان كان شرط التجرد
 لزم جواز كون كل وجود مبداء لكل وجود الا ان الحكم يختلف عنه لان انتفاء شرط المبدئية ومعلوم ان كون الشيء
 مبدء لنفسه ولعله متمنع بالذات لا بواسطة انتفاء شرط المبدئية الرابع ان الواجب مشار الى المكات في
 الوجوب ومخالفها في الحقيقة وما به المشار كغيره ما به المخالف فيكون وجوده مغايراً للحقيقة الحاصلة ان نفس
 الكون في الاعيان هي الوجوب المطلق لزم تعدد الواجب ضرورة ان وجوده بغير وجوده وروان كان له كون
 مع قلة التجرد لزم ترك الواجب من الوجوب والتجرد مع انه عددي لا يصلح ان يكون جزء للواجب وبشرط التجرد
 لزم ان لا يكون الواجب واجبا لذاته بل بشرطه الذي هو التجرد وان كان غير الكون في الاعيان فان كان بلذ
 الكون في ضرورة انه لا يعقل الوجوب بكون الكون وان كان مع الكون فاما ان يكون الكون باخلافه فهو مح
 ضرورة امتناع ترك الواجب وخارجا عنه وهو المطلق لان معناه زيادة الوجوب على ما هو حقيقة الواجب
 الجواب عن هذه الوجوب كلها انه لا نزاع في زيادة الوجوب المطلق على ذات الواجب بل لا نزاع في ذات الواجب
 هل هو وجوب خاص من افراد الوجوب المطلق او ما ذكر من الوجوب اما يدل على زيادة الوجوب المطلق او على ان
 ذات الواجب ليس وجودا خاصا فانا نقول الوجوب الخاص هو الذي ندعيه انه عين ذات الواجب والوجوب
 المطلق لان ذات الواجب ليس وجودا خاصا فانا نقول الوجوب الخاص هو الذي ندعيه انه عين ذات الواجب
 والوجود معلوم هو الوجوب المطلق المقول بالتشكيك ما الوجوب الخاص به فلا اي ليس معلوم كما ان ذاته ليس
 بمعلوم اي فلا دلالة للوجه الاول من تلك الوجوب الا على ان الوجوب المطلق ليس عين حقيقة الواجب كما نقول
 الوجوب المطلق لا يقتضيه العروضا ولا اللاعرض واما المتضمن لعدم العروضا هو الواجب الخاص الذي هو عين حقيقة
 الواجب فلا يلزم احتياج الواجب في تجرده الى غيره واما يلزم ذلك ان لو كان حقيقة الواجب هو الوجوب المطلق
 كما نقول مبداء المكات هو وجوب خاص مخالف لسائر الوجودات فلا يلزم ان يكون كل وجود كذا واما يلزم ذلك
 ان لو كان المبدء مطلق الوجوب وكذا نقول ان ما به المشار كة هو الوجود المطلق والحقيقة هو الوجوب الخاص

وهو المتنازع فيه وكذا نقول ذات الباري نفس الكون الخاضع لمخالفة لساير الاكوان ولا يلزم تعدد
 الواجب انما يلزم ذلك ان لو كان ضمن الكون المطلق والمصن احاب عن الوجه الاول واكتفى بليقاس عليه
 الباقي السادس ان الوجود طبيعة نوعية لما يتبين من كونه مفهوما واحدا مشتركا بين الكل والطبيعة
 النوعية لا يختلف لوانها بالاجب لكل فرد منها ما يجب للاخر وعلى هذا بنيت كثير من القواعد كما سيجي
 فالوجود ان يقتضي العروض واللاعرض لم يختلف ذلك في الواجب والممكن وان لم يقتض شيئا منها
 كان نتجته الواجب لغيره ولزم افتقاره الى الغير والجواب ان صدق الوجود على افراد صدق عرضي
 ليس هو طبيعة نوعية بالنسبة الى افراده على ما سلف ومجربا اتحاد المفهوم لا يوجب ذلك لجوان ان يصدق
 مفهوم واحد على اشياء مختلفة الحقيقة لا يقدح في كون الوجود طبيعة نوعية هي تمام حقيقة الوجودات
 لزوم التباين الكلي بين الوجودات ضرورة انها لا تشترك في ذاتي اصلا لا امتناع تركيب وجود الواجب
 واللازم بطا من ثابت من اشتراك الوجود معنى لا نقول ان اريد بالتباين عدم صدق بعضها على بعض فلا
 تم استحالة وما ثبت من اشتراك الكل في مفهوم الوجود لا يقتضيه تضادها وان اريد عدم التشراك في
 شيء اصلا فلا تم لزومه وما ذكر من عدم الاشتراك في تمام الحقيقة وبعض الذاتيات لا ينفي الاشتراك في
 عارض هو مفهوم الكون في اختلاف جزئياته في العروض وعدمه فان التور يصدق على نور الشمس
 غيره مع انه يقتضي ابصار الاعشى بخلاف ساير الانوار فيجوز ان يكون الوجودات الخاصة متخالفة
 الحقيقة بحيث يقتض وجود الواجب التجرد ويمتنع عليه المقارنة والممكن بالعكس مع اشتراك الكل في صدق
 مفهوم الوجود المطلق عليها صدق عرصتها السابعة ان الوجود لذاتي اضافية تقتضي في الواجب طريقتين
 احد هي المهيمنة والاخر الوجود لا تارة عبارة عن اقتضاء المهيمنة للوجود فيكون وجوده زائدا على ماهيته
 الجواب عن مقدمه مستقصى واعترض على دليل الحكماء بان العلة متقدمة على معلولها اما هذا التقدم بالوجود
 فلم لا يجوز ان يكون المؤثر في الوجود هو المهيمنة من حيث هي هي فيقدمه ذاتا لا وجودا تقدم الجزء الاخر من
 التركيب بالنسبة اليه وايضا لو تم دليلكم هذا لزم ان لا يكون مهيمنة الممكن قابلة لوجودها ولا تقدمت عليه
 بالوجود ضرورة تقدم العلة على معلولها الى اخر ما ذكرتم بعينه وردده المصنف بان الكلام فيها يكون مؤثرا
 في الوجود وبديهة العقل حاكمة بوجوب تقدمها عليه بالوجود وتأثير المهيمنة من حيث هي في الوجود غير
 معقول فان العقل ما لم يلحظ كون الشيء موجودا امتنع ان يلحظ كونه مبدءا للوجود مبدءا له والتقدم القابل
 ظاهر البطلان فان قابل الوجود مستفيد له فلا بد ان يلحظه العقل خاليا عن الوجود اي غير متضمنه الوجود
 لئلا يلزم حصول الحاصل بل وعن عدم ايضا لئلا يلزم اجتماع المتنافيين بخلاف معطى الوجود قيل لا يتم ان
 المبدء للوجود نفسه يلزم تقدمه عليه بالوجود فانه لا معنى للافادة ههنا سوى ان تلك الماهية تقتضي
 لذاتها الوجود ويمتنع تقدمها عليه بالوجود ضرورة امتناع حصول الحاصل كافي القابل بعينه بخلاف
 المبدء للوجود الغير فان بديهة العقل حاكمة بانها ما لم يكن موجودا لم يكن مبدءا للوجود الغير واجيب
 بان التاثير والايجاد منفرد على وجود المؤثر الموحد فان مرتبة الايجاد فوق مرتبة الوجود فطعا فلا

التقديم بحسب الامتثال العيني وقد مر هذا الكلام عليه وتحقق
 معنى فيه بلا جدال

قوله لا يهتفون يا خاوا منكم ورجوا العاصب قائما بنفسه الى قوله لم ينجح منهم الا

[illegible]

كبير فان نفق بأن الحال هو ان يحتاج الواجب في وجوده الى غيره لان يحتاج الواجب في تحته او بجماده
او غير ذلك من التلويح والاضافات الى غيره فانه ليس يحج قلنا لا يمكن ان يحتاج الواجب في وجوده الى غيره
والآل يمكن واجبا لذاته وهذا يكفينا في النقض ولزوم التلف والوجود الخارج من المحولات العقلية
امانة من المحولات فذلك لا متنازع استغناء عن المحل واما انه من المحولات العقلية فذلك لا متنازع
فيه اي في المحل حصولا خارجيا لما سبق من ان ذلك يقتضي كون الماهية موجودة قبل قيام الوجود بها
وهو من العقولات الثانية لانه ليس بوجوده في الخارج والآل كان له وجود اخر موجود في الخارج ايضا
الموجودات الخارجية وعارض للمهية عند وجودها في العقل كما سبق تحقيقه اقول هذا الكلام من ان
الحكام القائمين يكون وجود الواجب عين ذاته فلا يكره ان يمتنع قائما قالوا لو كان وجود الواجب قائما
بنفسه لم يمتنع منهم الحكم باستغناء الوجود عن المحل ولما قالوا لو كان موجودا في الخارج لم يمتنع منهم الحكم
بان الوجود من العقولات الثانية ولما قالوا لو كان الواجب موجودا بوجوده هو نفس لم يمتنع منهم الاحتجاج
بان الوجود لو كان موجودا كان له وجود اخر لاني هذا الكلام في مفهوم الوجود المطلق لانه الوجود الحكم
الذي هو فيه من افراده وهو قائم بنفسه الموجود في الخارج لا مفهوم الوجود المطلق فيعقب عنهم ما عدا ذلك
حتى الاحتجاج لانا نقول اذا حكم على مفهوم كلي بانه موجود في الخارج او ليس موجودا في الخارج او حكم
بانه منسحق عن المحل وليس يستغنى كان ذلك حكما على ما صدق عليه من الافراد والافلا اشتباه في انه
الاشئ من المفهومات الكلية بوجوده في الخارج ان لا وجود في الخارج الا لاشئ خاص فلا وجه لتخصيص
هذا الحكم بمفهوم الوجود ولا لاقامة الدليل على ذلك وايضا لما تحقق في الخارج فز من افراده الوجود
المطلق اعني الوجود الواجب كان الوجود المطلق ما يطابقه في الاعيان فكيف يكون الوجود المطلق من
العقولات الثانية فانه عبارة عما لا يعقل الا عارضا لمعقولا خرو لم يكن في الاعيان ما يطابقه ثم هذا
الكلام صحيح من القائمين بكون الوجود رائدا على الماهيات كلها واجبة كانت ومكتسبة فان الوجود قائم
بما ان لم يبق بها لم يكن تلك الماهيات كلها ذاتية موجودة وليس في القياس خارجيا والافلا ان يكون
الماهية موجودة قبل تصانها بالوجود وليس الوجود موجودا في الخارج والآل كان له وجود اخر ولم
التسل وكان قيام الماهية قايما خارجيا ولزم المحذور المذكور واما انه من العقولات الثانية فيه
ناقل وكذا في قوله وكذا العدم وجهانها يعني الوجوب والامكان والامتناع من العقولات الثانية
لان عوارض الماهية على ثلثة اقسام فمنها ما يكون عرضة لنفس الماهية في نفس الامر ولا مدخل لخصوصية
احد وجودها الخارجي والذهني في عرضتها كالترجيبة بالنسبة الى الاربعية ومنها ما يكون عرضة
للمهية بحسب وجودها الخارجي كالاضافة والاحراق للشار ومنها ما يكون عرضة للمهية بحسب وجودها
الذهني وهذه نتمى معقولات ثانية لكونها في الدرجة الثانية من العقول ومعروضاتها نتمى
معقولات اول والماهية والكلية والجنسية والذاتية والعصرية والجنسية والفضلية والوقعية من العقول
فان هذه عوارض تعرض للمهيات عند وجودها في العقل فان العقل اذا لاحظ مفهومات وقاسها الى

[illegible]

4

قوله اي عدم التعدد سلم، اقول القرينة على هذا التفسير قوله
 لا فوله لا تناقض فان هذا لا يلزم لعدم التعدد وانما هو
 لعدم تناقض بين التعمد وسائر التوفقات في عدم التعدد
 فيحكم عليه من اخص في كتاب الادوية بالاجزاء

[illegible]

المعروف في تاريخ الينا لا يعرفه ولا اهل البيت في زمان كيد الله المستعان في هذه المعركة

او بجای آنکه
نشان بدهد از آنجایی که

فرضت من المهاد

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم

وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِهِمْ كَالْأَغْنَىٰ

الحمد لله الذي هدانا لهذا

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب النفوس

بسم الله الرحمن الرحيم

لکھنا ایہ نقاداتی

الملك كاتاريا ملكا على

الحمد لله الذي جعلنا من عباده

الحکم علیہ السلام
الشیخ الفیض
فیہ

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطاهرين
الطيبين الطيبين

طالبان

کلام اللہ

والله اعلم
بما
كان
مخفيا

فانما لا يعلم
بقولنا ز
يقول من غا
الاصف

ج
ع
ا
ن
ج

في الدهن ثابته لكن لا محذور فيه لما عرفت من ذلك ليس باجماع الفقيضين في بعض النسخ بل محذور
وليس انما فيهم الوجود قوله ولا انقسم الوجود في حجب ان يحل الوجود على الوجود والذهن يستقيم
ولما كان لفظان في قول الحكم بامتنياز احد الشينين عن الآخر يستدعي ان يكون لكل من المتمايزين هوية
في العقل مغايرة لهوية الآخر فلو حكم العقل بالامتنياز بين الثابت وما ليس ثابت لاستلزام ذلك ان
يكون لما ليس ثابت في العقل هوية عقلية وذلك محجوب عن ذلك بقوله وهو اى الحكم بامتنياز
احد الشينين عن الآخر لا يستدعي الهوية الحكم من المتمايزين فان للعقل ان يحكم بالامتنياز بين ما له هوية
في العقل وما له هوية عقلية وليس لما له هوية له هوية ولو سلم ذلك وفرض له اى ما ليس ثابت في
الذهن هوية عقلية لكان حكمها حكم الثابت يعني قد عرفت ان امرًا يمكن ان يكون ثابتا باعتبار وغير ثابت
باعتبار آخر كما يمكن ان يكون لامر ما هوية باعتبار ولا يكون له هوية باعتبار آخر ولا محذور في ذلك
واذا حكم الدهن على الامور الخارجية اى الموجودات الخارجية بمثلها من الموجودات الخارجية بقوله ان هذا
الجسم ابيض وجب التطابق بين الحكم والخارج في صحته يعني فاذا كان طرفا الحكم موجود في الخارج تحقق
هناك نسبة خارجية بينهما فاذا كان الحكم صحيحا كانت النسبة الحكمية مطابقة لتلك النسبة الخارجية وهذا هو
المعنى بمطابقة الحكم للخارج والاكبر والنسبة الخارجية مطابقة للثابت بالنسبة الخارجية ان يكون الخارج طرفا لنفس
النسبة الوجودية والاى ان لم يحكم بالموجودات الخارجية على مثلها فلا يعنى لا يجب في صحة الحكم مطابقة الخارج
حكم بالامور العقلية على الامور العقلية كقولنا الامكان اعتبارا وعلى الامور الخارجية كقولنا الانسان ممكن
اعني اما الحكم بالامور الخارجية على الامور العقلية فذلك يتمتع صفته وصدقها بالامتناع ان يكون
الموجود الخارجى بثلما هو امر عقلى لا يثبت له في الخارج اقول المراد بالحكم في هذا البحث هو الحكم الا
يجازي على ما هو المتبادر والا فلو ان النسبة السليمة الخارجية لا يتوقف على كون طرفها موجود في الخارج
فان الامور الخارجية مسلوقة على الامور العقلية في الخارج فيتحقق هناك نسبة سليمة خارجية فالحكم
بالامور الخارجية على الامور العقلية يحجب صحة التطابق بين النسبة الخارجية كما كان يجب ذلك اذا
كان الطرفان موجودين في الخارج وشار بقوله لا يجب ان الحكم الصحيح فيما لا يكون طرفاه موجودين
في الخارج قد يكون مطابقا للخارج كما في قولك زيد اعشى فان الحالة المستمارة بالعمى لا يتصف بها زيد
الا في الخارج فقط وهذا ما يق من الموجودات الخارجية قد تتصف في الخارج بالامور العددية و
انما انتفاء مبدء المحمول في الخارج لا يستلزم انتفاء الحمل الخارجى وان صدق شيء على الآخر ايجابا
بحسب الخارج يتوقف على وجوده الاخر في فان ما لا يوجد في الخارج لا ينسب اليه في الخارج شئ اصلا
ولا يتوقف على وجود ذلك الشئ قطعا وقد لا يكون مطابقا للخارج كما في قولنا الانسان ممكن
الحكم بالامكان الانسان صحيح ولو لم يكن الانسان وجود في الخارج وكما في قولنا الامكان اعتبارا في
في هاتين الصورتين مطابقة الحكم للخارج اذ ليس الموضوع وجود في الخارج فلا يمكن ان ينسب بشئ
الخارج واذا تقررت ان ما لا يكون طرفاه موجود في الخارج قد يكون صحيحا ولا يكون مطابقا للخارج

[illegible][illegible][illegible]

فان قيل
ان يكون له الماهية في ذاته
فان قيل
ان يكون له الماهية في ذاته
فان قيل
ان يكون له الماهية في ذاته

ان يكون له الماهية في ذاته
فان قيل
ان يكون له الماهية في ذاته
فان قيل
ان يكون له الماهية في ذاته

الكل كافي في المطابقة هذا وقد قيل كما ان قولنا العقل ان يعتبر التقيضين ويحكم بينهما بالتناقض متعلق بمبدأ
الوجود والعدم على معنى ان للعقل ان يتصورها ويحكم بينهما بالتناقض كما في سائر المتناقضات ككثرة
قوله اذا حكم الذهن متعلق بقوله ويحكم بينهما بالتمايز كانه في الحكم بالتمايز ان لم يطابق الخارج كان كاذبا
فلا عبرة به وان طابق كان كل من التمايزين ذا هوية ثابتة في الخارج فيكون مالم يثبت في الخارج ثابتا فيه
هفت فاجاب بان صحة الاحكام وصحتها قد يكون بمطابقة الخارج وقد يكون بمطابقة نفس الامر دون
الخارج اقول فيه نظرا اما اذا فلان حكم العقل على امرين بانهما متمايزان يستلزم بطورهما سواء كان ذلك
الحكم من العقل صادقا وكاذبا لان الحكم على الشيء ان كان كاذبا يستلزم بطور الحكم عليه فلا وجه لقوله
الحكم بالتمايز ان لم يطابق الخارج كان كاذبا فلا عبرة به لما ذكرنا من ان كذب الحكم لا يقدح في مقصوده
واما ثانيا فلا عبرة بعد ما بين بان محذور ان يكون امرانا ذاتا هوية باعتبار ولا هوية باعتبار كما ان يجوز
ان يكون ثابتا باعتبار وغير ثابت باعتبار ليقضي هذا السؤال وجوبه واما ثالثا فلان التمايزين هما
الثابت في الذهن وغير الثابت بالتجديد في الخارج فالا لزم من مطابقة الحكم بالتمايز الخارج ان يكون كل التمايزين
ثابتا في الخارج فيلزم ان يكون مالم يثبت في الذهن ثابتا في الخارج ولا محذور فيه لان يكون مالم يثبت
ثابتا في الخارج ثابتا فيه واما يلزم ذلك ان لو كان احلا التمايزين هو مالم يثبت في الخارج وهو م
فقط قوله فيكون مالم يثبت في الخارج ثابتا فيه ثم الوجود والعدم قد يجلان وقد يبطها المحمول قد
سبق منه اشارة الى هذا المعنى في بيان المواد اعني الموجب والامكان والامتناع الا انه ذكره ههنا ليعني
عليه بيان ما يستلزمه المحل من الاتحاد باعتبار والتمايز باعتبار ثم يتقرر لدفع الاشكال الذي قد يقع على
الحمل على حل الوجود والعدم خاصة والحمل قد يكون بايجابا وهو الحكم بثبوت الموضوع وقد يكون
سلبا وهو الحكم بانتفاء عنه وحقيقتها اذ رآك ان النسبة واقعة وليست بواقعة والحمل الايجابى يستلزم
اتحاد الطرفين في الموضوع والحمل من وجه والا لكان الحمل الايجابى بالمواطاة حكما بوجوه الاثنين
وتمايزهما من وجه اخر والا لكان محلا للشيء على نفسه فلا يكون مفيدا بل لا يكون هناك محل حقيقي ومحمول
الحمل ان التمايزين مفهومهما متحلان ذاتا قبل يرد عليهما ان الامور المتغايرة في المفهوم اذا تعاربت في الوجود
انهم لم يصح حمل بعضها على بعض بالمواطاة كما شهد به السيد بن وهب وهو مردود بان الامور المتغايرة في الوجود
لا يمكن اتحادها بحسب الذات اى ما صدقت هي عليه وقد يفسر المحل باتحاد المفهومين المتمايزين في هذا
بحسب لوجود حقيقة او تشكيك يرد عليه حمل العدميات على الموجودات الخارجية اذا لكان اتحاد هناك
في الوجود بل بوجه لا وجود لظرفها في الخارج كقولنا انقضاء معدوم وشريك البارى منع ولا
ثبوت ولا مكان اعتبارى ومفهوم للتويع والتويع كل والفصل على الجنس الى غير ذلك فاقبها وان منع
ايجاب بعضها فلا كلام في البعض وان اردت بالوجود اعني من الذهني والخارجي ليقول ان مثال هذه
القبضات لم يبق لانه لا يتصور التمايز في المفهوم مع الاتحاد في الوجود الذهني لا معنى للموجود في الذهن
الا لخالص فيه وهو معنى المفهوم وقد يفسر المحل بانصاف الموضوع بالمحمول ويرد على الجواب على التمايز

فان قيل
ان يكون له الماهية في ذاته
فان قيل
ان يكون له الماهية في ذاته
فان قيل
ان يكون له الماهية في ذاته

ان يكون له الماهية في ذاته
فان قيل
ان يكون له الماهية في ذاته
فان قيل
ان يكون له الماهية في ذاته

المركبة منها وجهة الاتحاد قد تكون احدهما وقد تكون ثالثا فيكون مفهوم الموضوع تام حقيقة ما
صدق عليه يكون جهة الاتحاد اعني الذات متحدا مع مفهوم الموضوع حقيقة وهذا ما بين ان العنوان
قد يكون عين الذات كقولنا الانسان كاتب وقد يكون مفهوم المحول تام حقيقة ما صدق عليه فيكون
جهة الاتحاد مع مفهوم المحول متحدا حقيقة كقولنا الكاتب انسان وقد لا يكون مفهوم الموضوع متحدا
المحول تام حقيقة ما صدق عليه فلا يتحد جهة الاتحاد مع واحد منهما بحسب الحقيقة والتغير لا يستدعي قيام
احدهما بالآخر ولا اعتبار عدم القائم في القيام واستدعاء هذا جواب شك يورد على الحل الايجابي مطلقا
نظيره ان يقال في الحكم لنا وجب ان يكونا متغايرين وجب ان يكون احدهما قائما بالآخر اذ مع التثنية
لنولم فهم احدهما بالآخر لم يكن بينهما مناسبة وكان كل واحد منهما اجتنابا عن الآخر فقولنا كل واحد منهما
لم يكن البياض قائما بالزوي لم يكن بين البياض والزوي مناسبة كما ليس بين السواد وبينه مناسبة فلم
يكن حمل البياض على الزوي والى من حمل السواد عليه هت واذا كان احد الطرفين قائما بالآخر فالطرف الآخر
الاخر في نفسه ليس متصفا بالطرف القائم به والا اجتماع المثلثان عند قايمة مروج بلزم قيام شيئي ليس
متصفا به وذلك جمع للتقضي بنظر الجواب ان تغاير الطرفين لا يستدعي قيام احدهما بالآخر فان قولنا
كل انسان فاعلم هل صحيح بلا شبهة ولا يفتقر قيام بين الكل والجزء فذلك لولم يعم احدهما بالآخر لم يكن
بينهما مناسبة وكان كل واحد منهما اجتنابا عن الآخر قلنا ممنوع وانما يلزم ذلك لولم يكونا مع التغير متحدين
بالثاني لو سلم ان التغير يستدعي قيام احدهما بالآخر قلنا انه يستدعي اعتبار عدم القائم في القيام ليلزم متصفا
شيئي ليس متصفا به فقلت فالطرف الاخر في نفسه ليس متصفا بالطرف القائم به قلنا سلم ولكن معناه ان القائم
ليس اخذ باعتبار مع ما قام به ولا يلزم من عدم اعتبار القائم مع ما قام به اعتبار عدم القائم معه لفرض القائم
الاعتبار واعتبار عدم قيامه بهذا موقوف على مقدمات تشمل على الحل الايجابي فيلزم ان امتناع الحل باثبات الحل وذلك
ابطال الشيء نفسه اقول فيه نظر لان له ان يقول لولم يكن الحل صحيحا اثبت ما اذعيت من غير حاجة الى بيان ان
صحيحا كانت مقدمات هذه صحيحة ولم يطلان الحل وما يلزم بطلان على تقدير صحة شروط قطعها واثباتها
للماهية لا يستدعي جودها قبل وجودها هذا جواب شك يورد على حل الوجود على الماهية نظيره ان يقال
اثبات الوجود للماهية يعني حل الوجود عليها فيقتضي ثبوت الوجود لها والام بكحل صحيحا والوجود يكون
ثابتا للماهية المعدومة والاتجمع التقيضا فيكون ثابتا للماهية الوجودية فاثبات الوجود للماهية
يستدعي جود الماهية قبل وجودها وذلك لا يقتضي ان يكون للماهية موجودة بوجودين وبوجود واحد
مترتين ونظر الجواب ان اثبات الوجود للماهية لا يستدعي جود الماهية قبل وجودها فقلت والوجود يكون
ثابتا للماهية المعدومة قلنا سلم فذلك فيكون ثابتا للماهية الموجودة قلنا ثم فان الوجود كما سبق حقيقة
ثابت للماهية من حيث هي للماهية المعدومة ولا للماهية الموجودة وسلبه عنها لا يقتضي تميزها وثبوتها
بل فيها لاثبات فيها وثبوتها في الذهن وان كان لازما لكانت ليس بشرط جواب شك يورد على
سلب الوجود عن الماهية نظيره ان يقال سلب الوجود عن مهية لا يمكن ما لم يتيقن ثبوت الماهية على سويها

من المتيقنات ولا لم يتيقن تلك المتيقنات من بين الماهيات سلب الوجود عنها وكل ما هو متميز فهو ثابت
 موجود فالمتيقن ما لم يكن موجودا لا يمكن سلب الوجود عنها فيكون حصول الوجود للمتيقن شرطا لسلب الوجود
 عنها وهو جمع التقيضين ونقيض الجواب ان كان اريد تميزها وثبوتها في الخارج فلا يتم ان سلب الوجود عن متيقنة
 لا يمكن ما لم يمتز تلك المتيقنات سواها محييا خارجا بل يكفي تميزها في الذهن فليس عنها لا يقتضي تميزها و
 ثبوتها في الخارج بل يقتضي ثبوتها لان معنى سلب الوجود عن المتيقن في المتيقنات بالاشهاد فيها على معنى ان
 هناك امر متحققا هو المتيقن وقد ثبت لها الانتفاء وان اريد تميزها وثبوتها في الذهن فذلك مسلم لكنه
 ليس بشرط لسلب الوجود على تقدير ان كان شرطا للحكم بسلب الوجود فلا يكون ذلك فان الوجود لم يسلب
 المتيقن الموجودة في الذهن بشرط كونها موجودة فيمحق بل يتم اجتماع التقيضين بل يتم سلب الوجود عن المتيقن
 من حيث هي غائبة الامر انما يكونا محكما عليها بالسلب قد صارت موجودة في الذهن واللازم من ذلك تحقيق
 هناك قضية موجبة مطلقة عامة وهي قولنا المتيقن موجودة او في غير مطابقة وهي قولنا المتيقن موجودة
 في زمان كونها محكما عليها وهما لا ينافيان السالبة المطلقة العامة معنى سلب الوجود عن المتيقن في الجملة و
 اعلم ان اقسام المفهومات في القوى العالية ان كان وجودا ذهنيها لم يكن الحكم بسلب الوجود المطلق و
 الذي عن مميته من الماهيات مطابقا لواقع فلا يرد هذا الشك فيهما لاحتياج الى دفعه والحال والوضع من
 المعقولات الثانية لا يتم بها بعضان للمعقولات الاولى مرجح هي في العقل يقال ان على افرادها بالتشكيك
 فان حمل الحقيقة على الموصوف عليها وكذا على الاعم على الاختصاص بل على الجاهل من عكسه وكذا الحال في الوضع
 فان وضع الموصوف للصفة والاختصاص الاعم اوله بالوصفية من عكسها وليست الموصوفة ثبوتية ولا انتفاء
 قد ذكرنا ذلك في ضمن ضابطه قد نقلناها من صاحب التلويحات فلا يغيره ثم الموجود قد يكون وجودا
 بالذات وهو ما يكون له وجود بنفسه سواء كان قائما بغيره كالسواد ولا كالحجم وقد يكون موجودا
 بالعرض وهو ما لا يكون له وجود بنفسه لكنهما صدق هو عليه من الافراد يكون موجودا كالآذان ان
 الصادق على الفرس والفرس بين لاعي الصادق على زيد فان الفرس وزيدا موجودان بالذات والآذان
 والاعي موجودان بالعرض بمعنى ان ما صدقنا عليه موجودا واما الموجود في الكتابة والعبارة فيجاء
 التثنية بكون له وجود في الاعيان وقد يكون له وجود في الالفاظ وبقا للموجود في الاعيان و
 الموجود في الالفاظ انما هو موجود في حقيقة وقد يكون له وجود في العبارة وقد يكون له وجود في
 الكتابة وبقا لهما انما هو موجود بالحجاز وذلك لان الموجود من زيد مثلا في العبارة صوت
 موضوع بارائه وفي الكتابة نقش موضوع باراء اللفظ الثالث عليه لاداة زيد نعم اذا اضيف الوجود
 الى اللفظ الموضوع بارائه والنقل الموضوع باراء ذلك اللفظ كان وجودا حقيقيا من قبل الوجود في الاعيان
 قبل ما استماه موجودا بالعرض لا وجود له في نفسه فيكون موجودا بالحجاز ايضا فلم عدا الموجود في العبارة
 او الكتابة جازا دون الذي بالعرض لا يتوله وجود في الذهن واما لا نقول كلها يوجد في الذهن وجودا الذي

من المتيقنات ولا لم يتيقن تلك المتيقنات من بين الماهيات سلب الوجود عنها وكل ما هو متميز فهو ثابت
 موجود فالمتيقن ما لم يكن موجودا لا يمكن سلب الوجود عنها فيكون حصول الوجود للمتيقن شرطا لسلب الوجود
 عنها وهو جمع التقيضين ونقيض الجواب ان كان اريد تميزها وثبوتها في الخارج فلا يتم ان سلب الوجود عن متيقنة
 لا يمكن ما لم يمتز تلك المتيقنات سواها محييا خارجا بل يكفي تميزها في الذهن فليس عنها لا يقتضي تميزها و
 ثبوتها في الخارج بل يقتضي ثبوتها لان معنى سلب الوجود عن المتيقن في المتيقنات بالاشهاد فيها على معنى ان
 هناك امر متحققا هو المتيقن وقد ثبت لها الانتفاء وان اريد تميزها وثبوتها في الذهن فذلك مسلم لكنه
 ليس بشرط لسلب الوجود على تقدير ان كان شرطا للحكم بسلب الوجود فلا يكون ذلك فان الوجود لم يسلب
 المتيقن الموجودة في الذهن بشرط كونها موجودة فيمحق بل يتم اجتماع التقيضين بل يتم سلب الوجود عن المتيقن
 من حيث هي غائبة الامر انما يكونا محكما عليها بالسلب قد صارت موجودة في الذهن واللازم من ذلك تحقيق
 هناك قضية موجبة مطلقة عامة وهي قولنا المتيقن موجودة او في غير مطابقة وهي قولنا المتيقن موجودة
 في زمان كونها محكما عليها وهما لا ينافيان السالبة المطلقة العامة معنى سلب الوجود عن المتيقن في الجملة و
 اعلم ان اقسام المفهومات في القوى العالية ان كان وجودا ذهنيها لم يكن الحكم بسلب الوجود المطلق و
 الذي عن مميته من الماهيات مطابقا لواقع فلا يرد هذا الشك فيهما لاحتياج الى دفعه والحال والوضع من
 المعقولات الثانية لا يتم بها بعضان للمعقولات الاولى مرجح هي في العقل يقال ان على افرادها بالتشكيك
 فان حمل الحقيقة على الموصوف عليها وكذا على الاعم على الاختصاص بل على الجاهل من عكسه وكذا الحال في الوضع
 فان وضع الموصوف للصفة والاختصاص الاعم اوله بالوصفية من عكسها وليست الموصوفة ثبوتية ولا انتفاء
 قد ذكرنا ذلك في ضمن ضابطه قد نقلناها من صاحب التلويحات فلا يغيره ثم الموجود قد يكون وجودا
 بالذات وهو ما يكون له وجود بنفسه سواء كان قائما بغيره كالسواد ولا كالحجم وقد يكون موجودا
 بالعرض وهو ما لا يكون له وجود بنفسه لكنهما صدق هو عليه من الافراد يكون موجودا كالآذان ان
 الصادق على الفرس والفرس بين لاعي الصادق على زيد فان الفرس وزيدا موجودان بالذات والآذان
 والاعي موجودان بالعرض بمعنى ان ما صدقنا عليه موجودا واما الموجود في الكتابة والعبارة فيجاء
 التثنية بكون له وجود في الاعيان وقد يكون له وجود في الالفاظ وبقا للموجود في الاعيان و
 الموجود في الالفاظ انما هو موجود في حقيقة وقد يكون له وجود في العبارة وقد يكون له وجود في
 الكتابة وبقا لهما انما هو موجود بالحجاز وذلك لان الموجود من زيد مثلا في العبارة صوت
 موضوع بارائه وفي الكتابة نقش موضوع باراء اللفظ الثالث عليه لاداة زيد نعم اذا اضيف الوجود
 الى اللفظ الموضوع بارائه والنقل الموضوع باراء ذلك اللفظ كان وجودا حقيقيا من قبل الوجود في الاعيان
 قبل ما استماه موجودا بالعرض لا وجود له في نفسه فيكون موجودا بالحجاز ايضا فلم عدا الموجود في العبارة
 او الكتابة جازا دون الذي بالعرض لا يتوله وجود في الذهن واما لا نقول كلها يوجد في الذهن وجودا الذي

العبارة عن سلب الوجود
 على المتيقن
 المحل
 على
 قوله لا يعلم
 ان اقسام
 المعقولات
 اقول بالبيان
 على تدرجه في هذا
 الاصل فلم يرد
 في الفرع ايضا فلا
 ربح الا التزاما لكون
 عن عدم تفضل كماله
 فراجع الى احوال
 اليه هناك من كونه بعض
 الاختلالات التي فيها من وجوه
 عن هذا الالتزام لا محال قوله
 واحكام الوضع من المعقولات الثانية
 اقول ببيان ان المقام ان كان
 الموضوع والمحل على افرادها بالتشكيك
 اطلاقا للمبدء واردة المشق على سبيل
 المسامحة المشهورة فان الاصل في
 بالموضوعية والاعم بالجوهرية واما ان قولهم
 والوضع على افرادها بالتشكيك كما صرح بالشم
 فلا ينفك لا محال قوله وهو ما لا يكون
 له وجود بنفسه لكن صدق هو عليه اقول على قول من
 ينف وجود الحكم الطبيعي لا فرق بين السواد وكسب و
 الفرس والآذان ان والاعي فان جميعها غير موجود
 عنده في اصدقه من عليه واما التحقيق فالتدليل على وجود
 بالذات بخلاف الاجزاء فانها موجودة بالفرق
 بوجودها انما هو موجودا
 عرض كما عرفت
 مرة لا محال
 قوله

卷之四

10


10

187

1

1

1



1

الزمان هو ما يمتد به الوجود من غير ان يكون له وجودا حقيقيا في نفسه بل هو وجود في العقل
فانما هو وجود في العقل لان الوجود في نفسه لا يكون له وجودا حقيقيا بل هو وجود في العقل
لان الوجود في نفسه لا يكون له وجودا حقيقيا بل هو وجود في العقل

الزمان هو ما يمتد به الوجود من غير ان يكون له وجودا حقيقيا في نفسه بل هو وجود في العقل
فانما هو وجود في العقل لان الوجود في نفسه لا يكون له وجودا حقيقيا بل هو وجود في العقل
لان الوجود في نفسه لا يكون له وجودا حقيقيا بل هو وجود في العقل

لكن المعدوم ليس له هوية ثابتة ان ارادنا ان له هوية ثابتة في الجملة اذ في المعدوم هو ثم وان انا ان انا
له هوية ثابتة في الخارج فذلك لا يتم عندنا المعقولة القائلين بغير الوجود في الخارج فلا يقوم بحجة عليهم
انما عندنا ان لم يكن منع قوله فتنتج الاشارة العقلية اليه لان الاشارة العقلية لا يوقف على الهوية الخارج
بل فيها الهوية الذاتية ولو سلم انما يوقف على الهوية الخارجية اقول انما ان يرد ان في زمان
الاذنية هوية خارجية على معنى دام استلب فذلك ان المعدوم في زمان كونه موجودا
له هوية خارجية في زمان كونه ولما ان يرد ان له هوية خارجية في زمان كونه معدوم ما لا يمتد
مسالك فتنتج قوله فتنتج الاشارة العقلية اليه في زمان كونه معدوم واذ ذلك غير مفيد لبيان ان يكون
الحكم عليه بصفة الوجود في زمان كونه موجودا كما ان على يد في زمان وجوده با انه يجوز ان يعدم ثم جاد
والى الثاني ان اشار بقوله ولو اعيد تحليل الوجود بين الشيء نفسه في الفرض ان المعاد هو المبتدأ بعينه وتخلل
شيئا ما سبقه وبين شيئين والى ان لا يمتد تحليل الوجود بينهما سوى ان كان موجودا في زمان ثم قال
ذلك الوجود في زمان اخر ثم انصف بفرق زمان ثالث ومن هذا يتبين ان التخلل بحسب الحقيقة انما هو
لزمان الوجود بين زمان وجوده بعينه وايضا لا يجوز التميز في الحاصلين بعارض غير متضمنة مع بقا
العارضات المتضمنة في الحاصلين فلا يلزم تحليل الوجود بين الشيء الواحد من جميع الوجوه وايضا لو تم هذا التحليل
لعد على امتناع بقا شخص من الاشخاص زمانا والآخر من تحليل الزمان بين الشيء نفسه لوجود ذلك الشخص
طرف زمان النقاء والاشكال فيكون لم يبق فرق بينه وبين المبتدأ وصدق للتأويل ان عليه دفعة ويلزم للتميز في
الزمان يعني لوجازا إعادة المعدوم بعينه اي بجميع شخصاته لجازا إعادة دفعة الاول لانه من جهة اخرى
ان الوجود يقبل كونه في هذا الوقت غير الوجود يقبل كونه في وقت اخر واللازم بطا لافضاء الى كون الشيء
مبتدأ من حيث انه معاد الى المعنى المبتدأ الوجود في وقت الاول وفي هذا دفع التفرقة والافتياز بين
المبتدأ والمعاد حيث كان شيئا واحدا مبتدأ من حيث كونه معادا ومعادا من حيث كونه مبتدأ والامتنان
بينهما بحسب العقل ومن روي ايضا احدهم بين المتأخرين حيث صدق على شيء واحد في زمان واحد من جهة
واحدة انه مبتدأ ومعاد لما اشترط اليه من ان يتم كونه مبتدأ من جهة كونه معادا وايضا لافضاء الى ان يتم
الزمان لانه لا مغايرة بين الوقت المبتدأ والوقت المعاد بالمهية والاب الوجود ولا ينبغي من العوارض الا ان يكون
اعادة له بعينه بل بالقبليته والبعديته بان هذا في زمان سابق وذلك في زمان لاحق فيكون للزمان زمان
ولزم اعادة لما ذكرنا ويثبت وقد يجعل هذا الوجه الثالث ثلثة اوجه بحسب ما يلزم من المفاسد الثالث و
يجاب عن هذا الوجه الاخير بان ان لا مغايرة بين لوقتين الال قبليته والبعديته لجواز المغايرة بغير ذلك
لأن العوارض التي لا تدخل في الصفات الشخصية اذ وايضا فانه استدلال بمقتضى ان لا يمتدحان في الصفات لان الوقت
في ان كان من الشخصات لم يصح قوله كان لمبتدأ في زمان سابق والمعاد في زمان لاحق لامتناع التعاير بين المبتدأ
والمعاد بحسب العوارض الشخصية وان لم يكن يتصل بمصطلح قوله ويلزم اعادة لان اللازم انما هو اعادة
العوارض الشخصية لا اعادة جميع العوارض اقول يمكن توجيهه ما يندفع عنه هذا الجوابان وهو انه لو اعيد الزمان

الزمان هو ما يمتد به الوجود من غير ان يكون له وجودا حقيقيا في نفسه بل هو وجود في العقل
فانما هو وجود في العقل لان الوجود في نفسه لا يكون له وجودا حقيقيا بل هو وجود في العقل
لان الوجود في نفسه لا يكون له وجودا حقيقيا بل هو وجود في العقل

موجود فبذلك عليه على هذا التقدير لا يخلل حرفة لم يرد ان يكون

الحا لله ابتداء مقدما على العباد ضرورة تخلص العدم بينهما وذلك تقدم لا يباح فيه للمقدم والتأخر ولا يتحقق ذلك إلا في الزمان فيكون كل منهما واقعاً في زمان فلا يمتنع زمان ولا يمكن أن يبقى ههنا ان التقدم والتأخر بحسب الذات لا بامر زائد عليها كما في اجزاء الزمان لا في تقدم جزء واحد من الزمان على غيره بحسب الذات غير محقق بخلاف تقدم بعض اجزاء الزمان بالذات على بعض اخر منها ويلزم اعادة ما ذكرناه ويلزم التسلسل والجواب عن الجميع اننا لم كون الوقت من الشخصات فانما قاطعون بان زيدا الموجود في هذه الساعة هو بعينه الذي كان بالأمس حتى ان من زعم خلاف ذلك نسب اليه سفه طرما يقرب من تأخلف بالضرورة ان الموجود مع قبله كونه في هذا الزمان غير الموجود قبليه كونه في الزمان السابق لذلك فبما يجب التمسك به والاعتبار به ان الخارج ويحكم ان وقوع هذا البحث لا يوجب على احد تناقضه وتوحيدها على التباين بحسب الخارج بناء على ان الوقت من العوارض الشخصية لا يوجب ان كان الامر على ان زعم فلا يمتنع الجواب لان غير من كان بها ذلك وانما يقع غيره من كان بها حتى في نفس التمسك وعاد الحق واعتبر فيهم التنافير في الواقع وان الوقت ليس من الشخصات ولو سلم فلا يتم ان ما يوجد في الوقت الاول لا يكون مثل ^{الزمن} الثاني وانما يلزم ذلك لو لم يكن الوقت اية معاد ولم يكن هو مسبوقة بمعدوثا وهذا ما ياتي ان السبيل هو الواقع الاول والواقع في الزمان الاول والمعاد هو الواقع الثاني لا الواقع في الزمان الثاني فبقية ما سوى لزوم التمسك في الزمان وقد قدمنا بان الزمان عندنا القليل من اعادة للعدم امر اعتباري لا وجود له في الخارج فيقطع التمسك فيه انقطاع الاعتبار وجراخ وهو انه اذا عاود للعدم لم يجاز ان يوجد بدل العدم متبلا في وقت عادته فانه اذا جاز ان يوجد فيه من قبله في غير نوعية لا يكون نوعها محضاً في شخص مكثف بعوارض شخصية بعد العدم جاز ان يوجد ابتداء له فلم يبق امر ان العاد والمثل المتبدا فان الفارق بينهما لا يكون لهية ولا عوارضها الشخصية لعدم الاختلاف فيها ويمكن ان يحل قوله لم يتفرق بينهما وبين المتبدا على هذا الوجه والجواب ان اداد متبلا ما يشاركه في ماهيته وشخصه معا كما يظهر من قوله فان الفارق بينهما لا يكون لهية ولا عوارضها الشخصية لعدم الاختلاف فيما توجد المثل بهذا المعنى ثم اذ لم يرد من ان يتشخص شخصان بشخص واحد فيكون الشخص الواحد مشتركاً بينهما فلا يكون شخصاً لان مقتضى الشخص الواحد المنع من الشكره مطر وسلم فلم لا يجوز الاسميان بعوارض غير شخصية فان العاد ما قد وجد ثم عدم والمثل المتبدا ما لا يكون كذلك لا في فعله اذا وجد في مكثف بعوارض شخصية ثم لم انه الذي وجداً ولا يتم عدمه وليس موجوداً متبداً لاننا نقول لا اسما له وعدم التميز بينهما عند العقل الذي يثبت على العقل ما هو متبداً في نفس الامر على ان كلامه على السبيل لا يخص وان اراد بالمثل ما يشاركه في المهية فقط فلزم عدم الفرق ثم يجوز الاسميان بالعوارض الشخصية استدلال القائلون بجواز اعادة العاد ما تدلوا منع عود العدم وهو عبارة عن وجوده ثانياً فهذا الامتناع ليس لهية العدم ولا الوانها ولا لم يوجد ابتداء بل كان من قبيل الامتناعات لان مقتضى ذات الشيء والارادة لا يخلف ولا يتخلف بحسب ^{الاهمية} التباين هو لا يثبت عنها فزول الامتناع عند اشراكه فكان العود جازاً واجاب المصنف بقوله والحكم

باعتبار العود الامر لازم للمهية يعني ان الموصوف بامتناع العود هي الماهية الموصوفة بطيران العدم و
 هذا الوصف اعني كونها قد طر عليها العدم امر لازم للمهية الموصوفة بطيران العدم لكونها ما اخوذة
 مع هذا الوصف وامتناع العود لها بسبب الامر لازم وهو لا يقتضي امتناع وجوده ابتداء لعدم تحقق
 سبب امتناع اعني هذا الامر لازم هناك قيل لان امر ان المهية الموصوفة بهذا الوصف متمتع الوجود وذلك
 لان كما لا يكون المهية الموصوفة بالوجود بعد العدم واجبة الوجود متمتع العدم كذا لا يكون المهية
 الموصوفة بالعدم بعد الوجود متمتع الوجود واجبة العدم اقول فيه نظر لان جواب المصنف في التحقيق
 وسندا حاصل ان الامر لو كان امتناع العود للمهية المعدوم او الامر لا ينفك عنها امتنع وجودها
 ابتداء قولك لان مقتضى ذات الشيء اولاً انه لا يتخلف ولا يتخلف بحسب الامتناع فانا مسلم لكن لم لا يجوز
 ان يكون سبب الامتناع وصفا للمهية المعدوم الموصوف بطيران العدم لانها لا اعني كونها قد طر عليها
 العدم وتختلف الامتناع عن الوجود ابتداء لانشاء المقتضى اعني طيران العدم فكل ام هذا القائل ان كان
 من السند كما يفهم من قوله ان امره هو غير مفيد وان كان باطلاً فذكره لا يفيد الا بطلان الامر قياساً على
 غير مقبول في العقليات ولو سلم فابطال السند الاخص اذ قد يستلزم امتناع بان مهية المعدوم من حيث
 هي يجوز ان يقتضي امتناع العود والعود لكونه وجوداً حاصل بعد طيران العدم اخص من الوجود
 المطلق ولا يلزم من امكان العدم امكان الاخص ولا من امتناع الاخص امتناع الاعم فيجوز ان يمنع وجوده
 بعد عدمه لذاته ولا يمنع وجوده مطعاً قال صاحب المواقف الوجود امر واحد في حد ذاته لا يتخلف
 ابتداء واعادة بحسب حقيقة وذاته بل بحسب الاضافة الى امر خارج عن ماهيته وهو الزمان فاذن لا
 الوجود ان اى المستدام والمعاد امكاناً ووجوداً وامتناعاً لان الاشياء المتوافقة في المهية بحسب اشتراكها
 في هذه الامور المستندة الى ذاتها ولوجودها كونه الشيء الواحد ممكناً في زمان كزمان الابداء متمتعاً في زمان
 اخر كزمان الاعادة معللاً بان الوجود في الزمان الثاني اخص من الوجود مطعاً ومغاير للوجود في الزمان
 الاول بحسب الاضافة فلا يلزم من امتناع الوجود الثاني امتناع ما هو اعم منه وامتناع ذلك للمغاير
 لجواز الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الوجوب الذاتي معللاً بان الوجود في زمان اخص من الوجود
 المطلق ومغاير للوجود في زمان اخر فاذن يكون ذلك الاخص متمتعاً والمطلق والمغاير واجبا وفي
 تحوير هذا الانقلاب مخالفة لبديهية العقل الحاكمة بان الشيء الواحد يستحيل ان يقتضي لذاته عدمه
 في زمان ويقتضي لذاته وجوده في زمان اخر واغناء للحوادث عن المحدث وسد لباب شبهات الصلح
 لجواز ان تكون متمتعاً لذاته في زمان كونها معدومة واجبة لذاتها لكونها موجودة فلا حاجة
 لها الى صانع يحدتها انتهى كلامه اقول اعلم ان هذا الكلام عن اخره حق وصواب لكن لا اثر له في دفع
 هذا الجواب وتحقيق المقام يستدعي زيادة بسط في الكلام فقول الوجوب عبادة عن اقتضاء الذاتي
 للوجود مطعاً والامتناع عن اقتضاء العدم مطعاً والامكان عن لا اقتضاءها مطلقين وقد تقدم انه
 لا يجوز الانقلاب بين هذه المفهومات لثبوتها بان يكون شيئاً واجباً في زمان يصير ممكناً او متمتعاً

قوله قد يستلزم
 امتناع المعدوم اقول لا يتحقق
 ان في عبارة الحق من غير
 خلاف لاجلال

قول فقول في القائل قول وقت لفظ هذا عند

القائل

ولم يأت بكلمة

مادة الشبهة او لاختفاء

ان مقصود هذا القائل ان لو كان

يكون الشيء بعد ما طر عليه عدم متعاقبا

فكان في نفسه في الاول لجاز ان يكون كما هو

زمان عدم متعاقبا في زمان وجوده واجبا

وايضا لو كان الشيء يمكن

الاتصاف بالوجود

الاول في

متعاقبا

بالوجود الثاني

كما يفيد التوجيه

الثاني لجاز ان يكون

الامور متعاقبا

لصاحب الوجود في

زمان عدمه واجبا

الاتصاف بالوجود في

زمان وجوده فان العلة

المذكورة في الوجهين جارية

في الامور متعاقبا في

الاشياء المتوافقة المماثلة

التي في الوجود وان كان

ان يقول لان الاشياء المتوافقة

في الماهية يجب اشتراكها في اقتضاء

الذات الواحدة اما في قول ولوجودنا

المتعاقب ان الوجود يكون الشيء

الاشياء في متعاقب وجوده الثاني بناء على

اختلاف الوجودين لجاز اشتراكها في الماهية

بان يكون متعاقبا وجوده في زمان عدمه واجبا

وجوده في زمان وجوده واختلاف الوجودين في

الماضي لان الاختلاف سواء اعتبر في الموضوع

او في المحمول وعلم بان اختلافها في الامكان والاتحاد

يكون في الماهية لانها في غير الماهية لا يتبادر

على الوجود الا في غير الماهية كسب مادة الشبهة ان يقال

لا يمكن ان يكون متعاقبا وجوده في

زمان وجوده في زمان اخر

لان ان يعبره الا

اختلاف

في جانب الموضوع والابان يعتبر في جانب المحمول

او في المحمول وعلم بان اختلافها في الامكان والاتحاد

يكون في الماهية لانها في غير الماهية لا يتبادر

على الوجود الا في غير الماهية كسب مادة الشبهة ان يقال

لا يمكن ان يكون متعاقبا وجوده في

زمان وجوده في زمان اخر

لان ان يعبره الا

اختلاف

في جانب الموضوع والابان يعتبر في جانب المحمول

او في المحمول وعلم بان اختلافها في الامكان والاتحاد

يكون في الماهية لانها في غير الماهية لا يتبادر

على الوجود الا في غير الماهية كسب مادة الشبهة ان يقال

لا يمكن ان يكون متعاقبا وجوده في

زمان وجوده في زمان اخر

لان ان يعبره الا

اختلاف

في جانب الموضوع والابان يعتبر في جانب المحمول

او في المحمول وعلم بان اختلافها في الامكان والاتحاد

يكون في الماهية لانها في غير الماهية لا يتبادر

على الوجود الا في غير الماهية كسب مادة الشبهة ان يقال

لا يمكن ان يكون متعاقبا وجوده في

زمان وجوده في زمان اخر

لان ان يعبره الا

اختلاف

في جانب الموضوع والابان يعتبر في جانب المحمول

او في المحمول وعلم بان اختلافها في الامكان والاتحاد

في زمان اخر وبالعكس وممكن في زمان وبالعكس لان مقتضى ذات الشيء لا
يختلف ولا يختلف بحسب الزمان لكن الوجود قد يقيد بقيد سلب او اضافي فلا يقتضي ذات الواجب
المقيد بهذا القيد بل يمنع اتصافه به كما اذا قيد الوجود بكونه مسبوقا بعدم فان هذا الوجود يمنع
اتصاف ذات الواجب به فضلا عن اقتضائه له وذلك لا يخرج ذات الواجب عن كونه واجبا ولا ينقلب
عن وجوبه الذاتي الى الامتناع الذاتي لان اقتضائه للوجود مطلق باق بحاله لم يدخله تغير ولا تبدل وانقلابا
وكان لعدم قد يقيد بكونه مسبوقا بالوجود فلا يقتضي ذات المتعاقب هذا لعدم المقيد بل لا يمكن اتصافا
به ولا يلزم من ذلك الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الوجوب الذاتي بناء على ان اقتضائه لعدم مطلق
باق بحاله وعلى هذا القياس اذا قيد الوجود بكونه ناشيا عن ذات الموصوف به لم يمكن اتصاف ذات
الممكن به ولم يصير الممكن بذلك متعاقبا اذ نسبت له الوجود المطلق باق بحاله لم يتغير بعد وايضا فانهم
قالوا ان لية الامكان غير امكان الازلية وغير مستلزم له وذلك لاننا اقلنا امكانه ان لا يكون ثابتا
لذا لا كان الازل ظرفا للامكان فيلزم ان يكون ذلك الشيء متصفا بالامكان اتصافا مستمرا غير متغير
بعلم الاتصاف وهذا هو الذي يقتضيه لزوم الامكان لمهية الممكن واذا قلنا ان لية ممكنة كان الازل
ظرفا لوجوده على معنى ان وجوده المستمر الذي لا يكون مسبوقا بعدم ممكن ومن المعلوم ان الازل
لا يستلزم الثاني لجاز ان يكون وجود الشيء في اللحظة ممكنا امكانا مستمرا ولا يكون وجوده على وجه
الاستمرار ممكنا اصلا بل متعاقبا ولا يلزم من هذا ان يكون ذلك الشيء من قبيل المتعاقبات دون الممكنات
لان المتعاقب هو الذي لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه وهذا كلام حق لا شبهة فيه مشهور بيننا وبين
القوم وما قيل من ان امكانه اذا كان مستمرا ازاله لم يكن هو في ذاته مانعا من قول الوجود في شيء من
اجزاء الازل فيكون عدم منعه منه امرا مستمرا في جميع تلك الاجزاء فاذا نظر الى ذاته من حيث هو لم
يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها بل جاز ان اتصافه به في كل منها لا بد لا فقط بل ومعا ايتم وجواز
اتصافه به في كل منها معا هو امكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع اجزاء الازل بالنظر الى ذاته
فان لية الامكان مستلزمة لامكان الازلية اقول مدفوع بان قوله لا بد لا فقط بل ومعا ايتم و
اذا تم هذا فقول مقصود المانع ان العود ليس وجودا مطلقا على اى وجه كان بل هو وجود مقيد
بكونه حاصلا بعد طريان لعدم فلم لا يجوز ان يمنع اتصافه بهية المعدوم بهذا الوجود المقيد ولا
يمنع اتصافه بالوجود المطلق من غير لزوم الانقلاب من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي كما هو في
اخوانه ونظائر على ما تقدم فقول هذا القائل ولو حوزنا كون الشيء الواحد الى اخره لا تعلق له بكلام هذا
المانع لانه لا يقول بهذا التمييز ولا يلزمه ايضا وكذا قوله الوجود امر واحد الى قوله ولو حوزنا لان حاصله
ان الوجود المعاد اذا اقتضى ذاته امر احب ان يقتضى الوجود المبتدأ ايضا لذاته ذلك لا امر بعينه بالعكس
لانها متعاقبان ذاتا وحقيقة وانما اختلافهما بحسب امراضيه وهو لا يقل بخلاف ذلك ولا يلزم ايضاً من
كلامه خلافاً بل اللازم من كلامه ان الوجودين المبتدأ والمعاد متغايران بحسب ضافة الى امراضيه

الوجوب ايضا بوجوب الوجوب وكل حتى يتسلسل الوجوبات والالزام المذكور وهذه
الشبهة يمكن اجاؤها في كثير من المفهومات مثل اللزوم والحصول والاتصاف والوحدة والقدم
والحدوث الى غير ذلك من الامور الاعتبارية التي يتكرر نوعها مثلاً فيقولون شيئا لزم لزمه
ايضا وكذا اللزوم لزمه وهكذا حتى يتسلسل اللزومات والالزام جواز الانفكاك بين الالزام والملزوم
والجواب عن الجميع ان هذا تسلسل في الامور الاعتبارية ولما كان تحققها محسب اعتبار العقل ترتب
سلسلتها يتم اعتبارها العقل فيقطع التسلسل بحسب تقاطع الاعتبار وهذا المعنى انما يكشف على ما
يبلغ بعد تهديد مقدمته هي ان نسبة البصيرة الى مدركاتها كنسبة البصر الى مبصراته كما ان الناظر في المرأة
ربما جعلها وسيلة الى ادراك ما ارتسم فيها من الصور فيلاحظها تلك لتوقفا لحيث يتمكن من اجراء
الاحكام عليها ويكون المرأة ح ملحوظة تتعامل معها التمشاهدة تلك الصور وتعرف احوالها وليس
للعقل هذه الملاحظة ان يتمكن من الحكم على المرأة بصفا جوهها وصفا لوجهها الى غير ذلك من صفاتها
وربما لاحظ المرأة قصدا وتوجه اليها باجراء الاحكام عليها كالتبصير قد يجعل بعض مدركاتها امرأة
لمشاهدة بعضها كما اذا اعتبرت الامكان والملاحظة من حيث انها تميز المهيمة والوجود والامكان بهذا
الاعتبار يعرف حال المهيمة والوجود كانه العقل في تعرف حالها وامرأة لمشاهدة تلك الحال فلا يكون
الامكان ح ملحوظا بقصد ولا يقدر العقل بهذه الملاحظة على ان يحكم على الامكان بشئ ولا ان يعتبر
نسبة الى شئ بل العقل على هذا التقدير انما يلاحظ تلك الحال لاعتبار الامكان باعتبار ملاحظتها الملاحظة
والوجود فهو متوجه اليها مقصدا والى الامكان يتعاوفا فيجعل مرانها ملحوظة بالذات مقصودة في نفسها المتنا
كما اذا اعتبرت الامكان والملاحظة من حيث انه مفهوم من المفهومات فاذا اعتبر العقل الامكان على الوجه
الاول فلا تسلسل اصلا لما عرفت من ان العقل لا يقدر على ان يحكم على الامكان بشئ ولا ان يعتبر نسبة
الى شئ واذا اعتبره على الوجه الثاني ولا حظ معه ايقة المهيمة وتعلق نسبته بينهما اعتبره وجوبا بصفاتها
واعتبار الوجوب على هذا الوجه اعني على وجه يكون التلمس لاختلاف حال المهيمة والامكان لا يفيض الى اعتبار
وجوب اخر بين هذا الوجوب والمهيمة فلا يفيض الى التسلسل نعم اذا اعتبر العقل الوجوب اصلا لملاحظة
حيث انه مفهوم من المفهومات ولا حظ معه ايضا المهيمة وتعلق نسبته بينهما الزم اعتبار وجوب اخر بين هذا
الوجوب والمهيمة باعتبار الوجوب الاخر توقف على ثلاث ملاحظات كما قرنا فالعقل ان لاحظ هذه
الملاحظات الثلاث تحقق هناك وجوب اخر ولا شئ من هذه الملاحظات يفرض للعقل فله ان لا
يلاحظ وهذا هو معنى انقطاع التسلسل بانقطاع الاعتبار وعلى هذا الذي حققناه يعتبر حال التمس في
سائر الامور الاعتبارية فان اللزوم مثلاً له اعتباران احدهما من حيث انه حاله بين الالزام والملزوم وهذا
الاعتبار يعرف حال الالزام والملزوم فانه لاختلاف العقل باعتبار ملاحظتها الثاني من حيث انه مفهوم
من المفهومات فلو اعتبر العقل اللزوم باعتبار مقايسته الى الالزام والملزوم فلا تسلسل اصلا وان اعتبره
بالذات فهو مفهوم من المفهومات فاذا لاحظ العقل والاختلاف احد الملاحظتين وتعلق نسبة

بينهما اعتبار لزوما آخر بينهما ما اعتبار اللزوم الآخر يتوقف على تلك الملاحظات الثلاث التي لا ينفك عنها
للعقل فالعقل ان لاحظ هذه الملاحظات الثلاث تحقق هناك لزوم اخر والا فقطع الاعتبار وانقطع
السلسلة بانقطاع عرقها لو كان اللزوم بين اللزوم واحدا لمتلازمين باعتبار العقل فالم يعتبره العقل لم
يتحقق واعتبار العقل ليس بغيره فيجوز ان لا يتحقق اللزوم بينهما فيمكن الانفكاك بينهما واذا امكن انفكاك
اللزوم عن احدهما لمتلازمين امكن الانفكاك بينهما فلا يكون الملزوم ملزوما ولا اللازم لازما و
ايضا نرى نعلم بالضرورة انه اذا كان بين شيئين لزوم يكون اللزوم بينهما متحققا وان فرض ان الاعتبار
للعقل ولا ذهن فذهن فليس اللزومات امور اعتبارية بل حقيقية واجيب عن الاول باننا لا نعلم انه اذا لم
يكن اللزوم الثاني امرا متحققا في وجوده في نفس الامر امكن الانفكاك بين اللزوم الاول واحدا لمتلازمين
وانما يلزم ذلك لو لم يكن اللزوم الاول لازما في نفس الامر لاحدا لمتلازمين وهو ثم فانه ليس يلزم من انتفاء
سببه المحول في نفس الامر انتفاء المحل في نفس الامر غاية ما في الباب ان سببه المحول كاللزوم مثلا اذا كان
منتفيا في نفس الامر كان المحول كفهوم اللازم منتفيا فيها الانتفاء جزئيا ولا يلزم من ان لا يصدق ذلك
المحول العدمي على شئ في نفس الامر لجواز صدق المفهومات العدمية في نفس الامر على الاشياء الموجبة
فيها الا يري ان مفهوم الاعي ليس وجودا خارجيا مع صدق قولنا زيدا عني في الخارج وكذا الاربع
اذا تحققت في الذهن كانت متصفه بالزوجية في نفس الامر وان لم يكن الزوجية مضمونة معها وعن
الثاني بان الضرورة هناك ليس ان اللزوم بين الامرين موجود من الموجودات في نفس الامر بل
كون احدهما لازما للآخر في نفس الامر وهو لا يستلزم كون اللزوم امر متحققا موجودا في نفس الامر بل
بتيانه واعلم ان هذا السؤال والجواب كليهما مجريان في جميع المفهومات الاعتبارية للسلسلة فيقول مثلا
لو كان وجوب انصاف مهية الممكن بالامكان باعتبار العقل فالم يعتبره العقل لم يتحقق واعتبار العقل
ليس بغيره فيجوز ان لا يتحقق وجوب انصاف مهية الممكن بالامكان ولا يلزم امكان زوال الامكان
عن الممكن وايضا نرى نعلم بالضرورة انه اذا كان شئ ممكنا كان وجوب انصافه بالامكان متحققا وكذا
وجوب انصافه بوجوب الانصاف وان فرض ان الاعتبار للعقل ولا ذهن فذهن واجيب باننا لا نعلم
انه اذا لم يكن وجوب انصاف ماهية الممكن بالامكان امر متحققا موجودا في نفس الامر يلزم امكان
زوال الامكان عن الممكن وانما يلزم ذلك لو لم يكن مهية الممكن واجبة الانصاف بالامكان فانه لا يلزم
من انتفاء سببه المحول في نفس الامر انتفاء المحل في نفس الامر والضروري لبيان وجوب الانصاف موجود
من الموجودات في نفس الامر بل يكون مهية الممكن واجبة الانصاف بالامكان وعلى هذا القياس في سائر
الامور الاعتبارية المتسلسلة التي هي النهاية للاحتمال في نفس الامر لاحدا لمتلازمين اذ لو لم يكن لازما
اقول ويمكن تقرير السؤال على وجه يسقط عنه الجواب فيقول كل واحد من اللزومات المتسلسلة في نفس
الامر جاز انفكاكه عنه ولا يلزم جواز انفكاك اللازم عن الملزوم وايضا نرى نعلم بالضرورة ان كل
لزوم لازم وان فرض ان الاعتبار للعقل ولا ذهن فذهن فاذا كان كل لزوم لازما في نفس الامر كان

وامكان انفكاك الملزوم يستلزم امكان انفكاك اللازم اذ
تقدم انفكاك
اللزوم لا يكون اللازم
لنا ومع وضوح ذلك يصدق بعض
الناظرين بانهم لو لم يكن لازما جاز انفكاكه
قائل انما يتناهى ذلك لو كان اللزوم موجودا في نفس الامر
ولم يكن لازما انما لم يكن لازما حال عدمه فلا
يلزم جواز انفكاك كذا ان استواد
مال عدمه لم يكن لازما
للتعلق
ولا يلزم من ذلك جواز انفكاكه عنه هذا اللفظ وهو ما يجب
ان يرقم باقلام الاقدام على الواح الارواح
ملاحظا

الحال دونها - طرية - من دونها - طرية - طرية - طرية

ان هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
ان العلم لا يتصور الا بوجوده
ان العلم لا يتصور الا بوجوده

ان العلم لا يتصور الا بوجوده
ان العلم لا يتصور الا بوجوده

ان العلم لا يتصور الا بوجوده
ان العلم لا يتصور الا بوجوده

ان العلم لا يتصور الا بوجوده
ان العلم لا يتصور الا بوجوده

ان العلم لا يتصور الا بوجوده
ان العلم لا يتصور الا بوجوده

ان العلم لا يتصور الا بوجوده
ان العلم لا يتصور الا بوجوده

ان العلم لا يتصور الا بوجوده
ان العلم لا يتصور الا بوجوده

ان العلم لا يتصور الا بوجوده
ان العلم لا يتصور الا بوجوده

ان العلم لا يتصور الا بوجوده
ان العلم لا يتصور الا بوجوده

ان العلم لا يتصور الا بوجوده
ان العلم لا يتصور الا بوجوده

ان العلم لا يتصور الا بوجوده
ان العلم لا يتصور الا بوجوده

ذلك قطعاً من غير سعة في هذا الحكم بشي خارج عما مر من الكلام عليه وبه والتفسير جلاء وضوحاً
قولنا الواحد نصف الاثنين فاما باسرها من رتبة كثرة الحصول في الاذهان فذلك بوجوبها متافوتاً
فان العقل لما لوفا اميل وله متى رد عليه اقبل وقد انكر احتياج الممكن الى المؤثر جاءه كذا في طبر
اتباعه القائلين بان وجود التماثل بطريق الاتفاق ولهم شبهتها انك لو احتاج الممكن الى المؤثر لا يمكن
تأثيره فيها لا معنى لكونه محتاجاً الى المؤثر مع امتناع تأثيره فيه فان المقصود من اثبات احتياج
وجوده مثلاً المؤثر ان وجوده انما يحصل له من تأثيره لكن تأثيره في امر محال وذلك لوجوه الاول
انما نصف شي بالمؤثرية كانت المؤثرية لكونها وصفاً محتاجاً الى الموصوف مكنها محتاجاً الى المؤثر
فيحقق هناك مؤثرية اخرى ونقل الكلام اليها حتى يتيسر والجواب ان المؤثرية اعتبار عقلية بمعنى
ليس موجوداً في الخارج حتى يكون مكنها محتاجاً الى المؤثر ولا يقدح ذلك في اتصاف شي بالمؤثرية لما عرفت
من ان اشتقاق حصول الحصول لا يستلزم اشتقاق الحمل والاتصاف به كاشتقاق زيد بالعلمي الثاني ان التأثير
اما حال وجود الاثر وهو تحصيل الحاصل او حال عدمه وهو جوع بين التفضين والجواب ان
المؤثر يؤثر في الاثر من حيث هو موجود حتى يلزم تحصيل الحاصل ولا من حيث هو معدوم حتى يلزم
جمع بين التفضين بل تأثير المؤثر انما هو في الاثر من حيث هو غير مفقود بشي من الوجود والعدم
غاية الامران الثاني في زمان وجود الاثر وذلك تحصيل الحاصل بهذا التحصيل والاستحالة فيه انما
الحاصل هو التحصيل لما كان حاصله قبل هذا التحصيل الثالث ان التأثير انما في المية او في الوجود او في وجودها
به والكا في المية فلان الانسان مثلاً لو كان انساناً متأثيراً في المؤثر لوقع الفلك في كونه انساناً عند
وقوع الفلك في وجوده والمؤثر والناظر البطلان وايضاً فاننا نعلم قطعاً ان ثبوت الشيء لنفسه ضروري
فان الانسان انسان ولو قطع النظر عن جميع ما عداه مؤثراً كان او غير فلو كان انساناً متأثيراً في المؤثر
المؤثر لما كان كذلك وما يق من ان الانسان لو كان انساناً متأثيراً في المؤثر لم يكن انساناً عند عدم تأثيره في المؤثر
فانما ارتفع المؤثر في وقت اودا لما ارتفع الانسان في مكانه فيصدق قولنا ليس الانسان انساناً لو كان صدق
الثالثة لما جبر لعدم الموضوع في الخارج واما في الوجود والموصوفية فقد مر انهما امران عدميان
فلا يصلح ان يؤثر فيهما والجواب ان تأثير المؤثر في المية ومعنى تأثيره فيها ان يجعلها موجودة لا بان
ايها تلك المية فانهم عن معقول اصلها لا مغايرة بين المية ونفسها ليصور فوسط جعلها فيكون
احدها بمجولة والاخرى بمجولة اليها وهذا معنى قول الحكماء ان المية ليست بمجولة بمجعل الجاعل على
ما يحكي عن ابي علي انه سئل عن هذه المسئلة وقد كان باكل المية في الجاعل لم يجعل المية في المية
المية موجودة وقد يوجد في بعض النسخ هيئتها قوله ويلحقه وجوب لاحق وقد سئل في المتن
اخره وهي قوله وعلا اعتبارهما بالنظر اليها ثبت ما بالغير وقد شرحناه هناك فلا يغيبه ومنها انه
لو احتاج الممكن في وجوده الى المؤثر لا احتاج اليه في عدمه ايضا لا استواء بينهما البتة لكن لعدم الاصلح

ولذلك ان الانسان مثلاً لو كان انساناً متأثيراً في المؤثر لوقع الفلك في كونه انساناً عند
وقوع الفلك في وجوده والمؤثر والناظر البطلان وايضاً فاننا نعلم قطعاً ان ثبوت الشيء لنفسه ضروري
فان الانسان انسان ولو قطع النظر عن جميع ما عداه مؤثراً كان او غير فلو كان انساناً متأثيراً في المؤثر
المؤثر لما كان كذلك وما يق من ان الانسان لو كان انساناً متأثيراً في المؤثر لم يكن انساناً عند عدم تأثيره في المؤثر
فانما ارتفع المؤثر في وقت اودا لما ارتفع الانسان في مكانه فيصدق قولنا ليس الانسان انساناً لو كان صدق
الثالثة لما جبر لعدم الموضوع في الخارج واما في الوجود والموصوفية فقد مر انهما امران عدميان
فلا يصلح ان يؤثر فيهما والجواب ان تأثير المؤثر في المية ومعنى تأثيره فيها ان يجعلها موجودة لا بان
ايها تلك المية فانهم عن معقول اصلها لا مغايرة بين المية ونفسها ليصور فوسط جعلها فيكون
احدها بمجولة والاخرى بمجولة اليها وهذا معنى قول الحكماء ان المية ليست بمجولة بمجعل الجاعل على
ما يحكي عن ابي علي انه سئل عن هذه المسئلة وقد كان باكل المية في الجاعل لم يجعل المية في المية
المية موجودة وقد يوجد في بعض النسخ هيئتها قوله ويلحقه وجوب لاحق وقد سئل في المتن
اخره وهي قوله وعلا اعتبارهما بالنظر اليها ثبت ما بالغير وقد شرحناه هناك فلا يغيبه ومنها انه
لو احتاج الممكن في وجوده الى المؤثر لا احتاج اليه في عدمه ايضا لا استواء بينهما البتة لكن لعدم الاصلح

ان العلم لا يتصور الا بوجوده
ان العلم لا يتصور الا بوجوده

ان العلم لا يتصور الا بوجوده
ان العلم لا يتصور الا بوجوده

۲۱۳۰

قد ادى لو ان كان متغيرا فيقول القدرية على اداة القديم

لا يمكن ان
الى القديم ولا يتوقف
هذا ما اوردته السنية قدس سره على
الشرح القديم من ان هذا التطبيق لما يظهر فائده
اذا فرضنا ان في الزمان القديم بان يتغير مستادا في القديم
الممكن ان يتغير لو ان كان متغيرا مستادا في القديم
الشرح الا انه لو كان متغيرا مستادا في القديم
لا في المكان المؤثر
المؤثر
ذلك متفق
عليه فلا فائدة
في هذا التفتيش
ملا
قد
يقع انما قبل المؤثر
اقول مستادا في القديم
الى ان لا يتغير مستادا في القديم
ذلك الصديق ان تغير
الممكن ان يتغير في الزمان القديم
سنة الا ان ذلك لا يصح في القديم
بالموجب لا من الزمان بل من القوة
ولا يمكن مستاده الى ان لا يتغير
على قوله ولما جاءنا لا يجازي فقط
طال
قال الشرح في هذا شبهة هذا وهو بلا فائدة
ما بينه في مقصود هؤلاء الاجسام كراماته
ولا يلزم حدوث كل تلك الحركات اقول ان ذكره
منه الا ان يتغير في كل كلام المقصود ان لا يتغير
سواء كانت ثابتة في الماضي ام في الحاضر
الاجسام والنفوس وان كان وجودها بعد في الزمان
وقد فنيوه قوله فيما بعد ولا يتغير كذا كانت الى مائة مرة
والا لم تستمر بان الماذه والماضى عارضان
بما ان حدوث الاجسام عارضان
ولا يستمر في الزمان
سوى انما
جاء

وما بعده من الازمنة ليس مقتضى ذاته لان استواء نسبتها الى طرف وجوده وعدمه ليس لازم في حد ذاته فكما
استحال انقضاء الوجود في الزمان الاول استحال انقضاءه في الزمان الثاني وما بعد ذلك ان انقضاء
بالوجود في زمان الحدوث يستدل الى المؤثر كذا انقضاءه فيها بعده من الازمنة والاول هو انقضاءه في اصل
الوجود والثاني هو انقضاءه في البقاء فهو في وجوده ابتداء وفي بقاءه محتاج الى المؤثر الذي يفيده الوجود
ويدير له وحاجته اليه في حال بقاءه كحاجته اليه في ابتداءه فلو فرضنا قطع فيضان نور الوجود والبقاء
على العالم فان لم يتبق موجوده وبعينه على تقدير تلك اعتبارك بما استضاء بمقابلة الشمس في ذلك كما يجب
عنه من الوجود وما تمسكوا به من مثالي البناء فهو ممدوم بان الكلام في العلة الموجبة وليس التاثير
للبناء في الحقيقة انما هو بحركة يده مثلا على حركات الالات من الاختلاف واللبث تلك الحركات على حدة
لاوضاع مخصوصة بين تلك الالات وتلك الاوضاع مستترة الى ان لا يكون هي عن تلك الحركات
المستترة الى حركات البناء فلا يتصورها عدم شي منها ولهذا لا يمكن البقاء مفتقر الى المؤثر في بقاءه
حازا استناد القديم الممكن الى المؤثر الموجب لانه ممكن بان يحتاج الى المؤثر في بقاءه غاية الامر ان ليس له
حال حدوث كالحالات الباقية فلا يحتاج الى البقاء بخلاف الحوادث الباقية فان يحتاج الى المؤثر في
ايضا لو ان كان في لو ان كان مؤثرا قائم موجب بالذات على ما يدعيه الفلاس لم يمنع استناد الاثر القديم
اليه بل وجب ان يكون معلوله الاقل وسائر ما يصيد عنه بالذات وبالوسائط القديمة قديما والآن
لكن وجوده بعد ذلك ترجيح بلا مرجح حيث لم يوجد في الازل ووجد في الانزال مع استواء الحالين
الحالين العلة ولو ان كان القديم الممكن وكانت انبها شيئا من ان كل ممكن حادث فان قيل صفات الباري
تعالى على ما هي ماعدل المعترضة من المتكلمين وهو ذات قد تم فيمنع استنادها اليه بطريق الاختيار وتعيين
الايجاب قلنا على ما في المقصود صفات الباري تعالى ليست زائدة على ذاته كما هو رأي الحكماء والمعتزلة ولا
يمكن استناد الاختيار يعني انما في ذات المؤثر بالموجب لانه لا يمكن استناده الى المختار لان فعل المختار
مسوق بالمقصد والقصد الى الابداء متقدم عليه مقارن لعدم ما قصدنا بجاذه لان المقصد الى الابداء
لوجوده متعبد به وورد بان تقدم المقصد على الابداء كعدم الابداء على الوجود في تمام حجب الذات
فيجوز مقارنتها للوجود زمانا لان الحق هو المقصد الى الابداء بالوجود بوجوده حاصل قبل ان يقول اذا كان
القصد كافي في وجود المقصود كان المقصد مع المقصود زمانا واذا لم يكن كافي فيه فقد يتقدم عليه زمانا
كقصدنا الى فعلنا ومنع الامام الرابع استناده الى الموجب بيقين متمسكا بان تاثيره في القديم اما حال
بقائه ويزعم ايجاد الوجود واما حال عدمه وحده وعلى التقديرين يلزم كونه حادثا وقد مضى ان
قدما هفت وقد عرفت جوابه ولا يلزم اى بالذات والباقي زمان سوى الله لماسياتي القدم الثالثة
لا يوصف به سوى ذات الله نعم لماسياتي من ادلة توحيد الواجب ما وقع في عبارة بعضهم
من ان صفات الله تعالى واجبة قديمة بالذات بمعنى ان صفات الواجب على ما لا يفتقر الى غير الذات
القدم الزمان فيوصف به ذاته تعالى اتفاقا من الحكماء واهل الملّة وصفاته اقيم عند الاشاعرة

ومن عجز وحدوهم فانهم اجمعوا على ان الله سبحانه وتعالى صفات موجودة قديمة قائمة بذاته بغير انما
المعتزلة فقد بالغوا في التوحيد ففقدوا القدم الزماني لغيره تعالى سوى ذات الله ولم يقولوا بالصفات الزائدة
القديمة الا ان القائلين منهم بالجمال اثبتوا لله تعالى احوالا رابعة هي العالمية والقادرية والحجية والموتورية
ونصحوها انها ثابتة في الازل مع الذات وازادوا بها ثمة حالتها مستمرة على لا رابعة مميزة للذات هي
الالهية فلزمهم القول بتعدد القدماء وهذا يقتضي ما قاله الامام في المحصل ان المعتزلة وان بالغوا
في انكار ثبوت القدماء لكنهم قالوا بغير المعتزلة انهم قالوا بالاحوال الخمسة المذكورة ثابتة في الازل مع الذات
فالثابت في الازل على هذا القول امور قديمة ولا معنى للقديم الا ذلك واعترض عليه المصنف
بانهم يفرقون بين الوجود والثبوت ولا يجعلون الاحوال موجودة بل ثابتة فلا دخل فيها في ذكره الامام
من تفسير القديم بما لا اول لوجوده الا ان يغير التفسير ويقول القديم بما لا اول لثبوتيه وكان في
قوله ولا معنى للقديم الا ذلك دعاء لم يذلل الاعتراض الى لا معنى بالوجود الا ما عتقوا بالثبوت فلا فرق
في المعنى بين قولنا لا اول لوجوده وبين قولنا لا اول لثبوتيه حتى لو تيقن في اللفظ غير ان الوجود والثبوت
قالوا اثبات القدماء كقوله انما كثر وليس الاثبات مع ذاته بغير صفات قديمة سموها فانهم
هي العلم والوجود والحياة فكيف لا يكفر من ثبت مع ذاته بغير صفات سبعا واكثر والجواب انهم انما
كفروا لانهم اثبتوها ذات لاصفات وان كما شوا عن التسمية بالذوات وسموها صفات فانهم
قالوا بان تنقل اقنوم العلم الى السبح والمتنقل بالانتقال لا يكون الا ذاتا واثبات المتعدد من اللغات
القدسية هو الكفر دون اثبات الصفات القديمة في ذات واحدة وايضا انما كثرهم الله بغير قوله لغير
الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة لا بانه ثلثة بل كماله عليه قوله وقام من له الا اية واحد ولما
غير ذات الله وصفاته فلا يوصف بالقدم باجماع المتكلمين لان ما سوا الله بغير وصفاته مخلوق وكل
مخلوق حادث عندهم وانما الحكماء فقالوا بقديم القول والنفوس المتمايزة والاجسام العنكبوتية
بذواتها وصفاتها من الصور والشكل واصل الحركة والوضع بمعنى انها متحركة حركة متصلة من الازل
الى الابد الا ان كل حركة تقضي من حركاتها هي مسبوقه باخرى فتكون حادثه وكذا الوضع والاجسام
العنكبوتية هي ولاها واثبت الثبوتية من الجوس قديمين هما النور والظلمة قالوا تولد العالم من مترابطين
والخربايتون منهم اثبتوا قدماء خمسة اثنان منهما حيوان فاعلان هما البارئ والنفس عنوا بالنفس ما
يكون مبدء الحياة وهي الارواح البشرية والتمادية وواحد مفضل غير وهو الهوى واثنتان ليسا
بحيوان ولا فاعلين لا منفعلين وهما الدهر والحلاء قالوا عشت النفس الهوى لتوقف كمالها
للتبعية والعقلية عليها فحصل من خلاطهما انواع المكونات وذهب المعنوية لغير الوجود
قديم لا بالذات ولا بالزمان سوى ذات الله بغيره ودعي ان صفاته بغيره ليست زائدة على ذاته كما
ذهب لغير الحكماء والمعتزلة ولا يفتقر الحادث الى المادية والمدة والازل لم يتم بغيره لواقف كل حادث في
ومدة لزم الكلام انما ايضا حادثان اذ لا قديم في الوجود سوى الله بغيره فيقتصر ان اية الى مائة ومائة

قوله انما تنقل قول في نظر ان ذلك وان كان مقابلا على علم
القديم بما لا اول لوجوده لانهم يثبتون القدماء كقوله انما كثرهم الله بغير قوله لغير الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة لا بانه ثلثة بل كماله عليه قوله وقام من له الا اية واحد ولما غير ذات الله وصفاته فلا يوصف بالقدم باجماع المتكلمين لان ما سوا الله بغير وصفاته مخلوق وكل مخلوق حادث عندهم وانما الحكماء فقالوا بقديم القول والنفوس المتمايزة والاجسام العنكبوتية بذواتها وصفاتها من الصور والشكل واصل الحركة والوضع بمعنى انها متحركة حركة متصلة من الازل الى الابد الا ان كل حركة تقضي من حركاتها هي مسبوقه باخرى فتكون حادثه وكذا الوضع والاجسام العنكبوتية هي ولاها واثبت الثبوتية من الجوس قديمين هما النور والظلمة قالوا تولد العالم من مترابطين والخربايتون منهم اثبتوا قدماء خمسة اثنان منهما حيوان فاعلان هما البارئ والنفس عنوا بالنفس ما يكون مبدء الحياة وهي الارواح البشرية والتمادية وواحد مفضل غير وهو الهوى واثنتان ليسا بحيوان ولا فاعلين لا منفعلين وهما الدهر والحلاء قالوا عشت النفس الهوى لتوقف كمالها للتبعية والعقلية عليها فحصل من خلاطهما انواع المكونات وذهب المعنوية لغير الوجود قديم لا بالذات ولا بالزمان سوى ذات الله بغيره ودعي ان صفاته بغيره ليست زائدة على ذاته كما ذهب لغير الحكماء والمعتزلة ولا يفتقر الحادث الى المادية والمدة والازل لم يتم بغيره لواقف كل حادث في ومدة لزم الكلام انما ايضا حادثان اذ لا قديم في الوجود سوى الله بغيره فيقتصر ان اية الى مائة ومائة

اقول سبق انما اثبت ذلك
فلا بد ان يوصف بالازل
انما لا يقال

الحديث

قوله لان ما ذكره انما يلزم اذا كانت تلك الاجزاء موجودة اقول في

نظر لان مكان

انصاف الموجودات الخارجية

بالاوصاف لا بد من تلك كذا

الامور الاعتبارية باوصافها الواقعية فكلما كان
بعض تلك الاجزاء على بعض على تقدير وجودها كما ذكره
ان كان فرضا كانا فلا تقدم فيها وان كان
مطابقا للواقع فلا بد للاحتمال

بشيء على قطعا

سواء كان

موجودا او

لا وسواء كان

لك القليات

موجودة او لا

كانت الحدود

وهي متفقة للماهية

لزم بها وبها

لزم الحد والآخر والاول

ان يتي هو يتي يتي

ما هي التوسط الذي يربها

يقضي تقدم بعض منها في الاخر

على البعض كما ان القطر المائل

يقضي تقدم رسم بعض الاجزاء

في الخط الرسم منها على بعض فوقي

كلام اخر هو انكم انكم المقدر

الجسم ولا حقيقة لسوا الله او الجسم

الزمان مقدار الحركة التي هي الحقيقة والتقدير

ولا حقيقة لسوا الامتداد والتجدد والامتداد

لانه يقضي ان يعرج فرض الاجزاء فيه فذلك الاجزاء

هي التقدم وتماخر لان كل امتداد كان مستمرا

فجزء بعض من ذلك الحقيقة ولا معنى للتقدم والتماخر

الاجزاء من ذلك الامتداد او عدان مفروضان فيه

والكلام في انه لم يخص هذا الجزء او اكد بالتقدم والتماخر

بالتماخر كالخط في انه لم يخص هذا الجزء من المقادير

بما اكد بهذا الوضع المعين ولا بد

في ان هذا الجزء لا يصح

ذلك في حال

الحوال

ان لم كان هذا وهذا التحقيق المستعمل يقولون في اجواب بقوله
الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان يستلزم بقوله التماخر والتقدم لا
جزئية المفروضة وانما الحقيقة مسمى عدم الاستقرار كما ذكره
غيره فانما يصير تقدما وتماخرا منقوصا عن بعضها على ما
في شرح المصنف للامارات وقدره من
قلاه على الوجه الذي ذكره الله

لم يكن كذا

ما هو في ذلك

المكان

الاجزاء

ل

في ذلك الاسم الذي هو كذا في اجزاء الخط الرسم
ان الامور الاعتبارية باوصافها الواقعية فكلما كان
بعض تلك الاجزاء على بعض على تقدير وجودها كما ذكره
ان كان فرضا كانا فلا تقدم فيها وان كان
مطابقا للواقع فلا بد للاحتمال
بشيء على قطعا
سواء كان
موجودا او
لا وسواء كان
لك القليات
موجودة او لا
كانت الحدود
وهي متفقة للماهية
لزم بها وبها
لزم الحد والآخر والاول
ان يتي هو يتي يتي
ما هي التوسط الذي يربها
يقضي تقدم بعض منها في الاخر
على البعض كما ان القطر المائل
يقضي تقدم رسم بعض الاجزاء
في الخط الرسم منها على بعض فوقي
كلام اخر هو انكم انكم المقدر
الجسم ولا حقيقة لسوا الله او الجسم
الزمان مقدار الحركة التي هي الحقيقة والتقدير
ولا حقيقة لسوا الامتداد والتجدد والامتداد
لانه يقضي ان يعرج فرض الاجزاء فيه فذلك الاجزاء
هي التقدم وتماخر لان كل امتداد كان مستمرا
فجزء بعض من ذلك الحقيقة ولا معنى للتقدم والتماخر
الاجزاء من ذلك الامتداد او عدان مفروضان فيه
والكلام في انه لم يخص هذا الجزء او اكد بالتقدم والتماخر
بالتماخر كالخط في انه لم يخص هذا الجزء من المقادير
بما اكد بهذا الوضع المعين ولا بد
في ان هذا الجزء لا يصح
ذلك في حال
الحوال

وكان الحكم من قبل والبعد وجود في الخارج فكان جزئين ما فرضناه جزء واحد ههنا وهذا مع انه لا يتصور
به يستلزم تركيب الجسم من اجزاء لا يتجزأ لان الزمان والحركة والمساحة امور متطابقة يستلزم انتهاء
الانقسام في واحد منهما انتهاء الانقسام في الاخرين فيبطل الاصل الذي عليه مبني قواعدهم لا يبق
عدم اجتماع الاجزاء في الوجود الخارجي لا يستلزم ان يكون لها وجود خارجي فان السلب الخارجي لا
يقضي وجود الموضوع في الخارج كما في عدم الوجود لا يجتمعان في الخارج ولا يلزم منه نبوت العلم
في الخارج لا نقول عدم اجتماع الاجزاء المتي في الوجود بهذا المعنى لا يستلزم كون غير قاتل الذات اذ
يصدق على جميع اقسام المقادير من الجسم التعليمي والسطح والخط بل على الجسم الطبيعي ايضا فانما الاجزاء لها
في الخارج لا نقول عدم اجتماع الاجزاء المتي في الوجود بهذا المعنى لا يستلزم كون غير قاتل الذات اذ
الجواب ان ماهية الزمان متصلة في حد ذاتها لاجزاء لها بالفعل بل بالعرض لكنها تجتنب لو فرض العقل عما
الجزئين حكم بانها لا يجتمعان في الوجود الخارجي على معنى انه لا يوجد بينهما بل يكونا معا بل كان احدهما
متقدما والاخر متاخرا وهذا المعنى لا يتحقق في المقادير والجسم ولتدفع اية ما قبل من الاجزاء الزمان ان
كانت متساوية في المية استحالة تخصيص بعضها بالتقدم وبعضها بالتأخر لان الامور المتساوية في المية
تساوي في اللوازم وان كانت متخالفة بحسب المية كان كل جزء منها منفصلا بغير غيره من الاجزاء فكان
اجزائه مفضلا بالفعل بعضها عن بعض فلم يكن الزمان متصلا واحدا بل كان مؤلفا على وجه لا يقبل
الانقسام اصلا لان كل ما يفرض فيه من الاجزاء لابد ان يتقدم بعضها على بعض والفرض ان الاجزاء المتقدمة
والتأخرة متخالفة بالمية فينفصل بعضها عن بعض بالفعل فكل ما يمكن ان يفرض جزء منه كان منفصلا عن غيره
بالفعل فجميع الانقسامات التي يمكن فرضها كانت حاصلة بالفعل فيكون كل واحد من اجزائه غير قابل للانقسام
لو قبل شي من اجزائه انما حصل بالفعل لم يكره جميع الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل فلا يكون
اجزائه الامور غير قابلة للانقسام ولو بالعرض وح يلزم تركيب الحركة والمساحة اية من اجزاء لا يتجزأ
لان ما ذكره انما يلزم اذا كانت تلك الاجزاء موجودة في الخارج ويكون بعضها متقدما وبعضها متاخرا
للتأخر وانما المادة ويعتبر بها ما يكون موضوعا للحادث ان كان عرضا او هو لانه ان كان صفة
او متعلقا ان كان نفسا وقد يفرض المادة بالمهيولى وحدها لان الموضوع متعلق بالنفس متملا عليها
فلان الحادث في وجوده ممكن لامتناع الانقلاب والامكان وجودي لما سبق من الأدلة وليس
بجوهه كونها ذاتا حقيقة فيكون عرضا فبذلك على ما هو موجود اليه نفس ذلك الحادث لاقتضا
تقدم الشيء على نفسه ولا امر منفصلا عنه لانه لا معنى لقيام امكان الشيء بالامر المنفصل عنه بل
متعلقا به وهو المعنى بالمادة وما يوقعه من ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل عليه فيكون قائما
بالفاعل فاسد لان الاقتدار وعدمه يعمل بالامكان وعدمه في هذا مقدور لانه ممكن وهذا
غير مقدور لانه متع ولا لا يكون الا بالقياس الى القادر بخلاف لامكان والنفس الممكن القديم
كل مواد والمجرات لانها ممكنة ولا مادة لها مد فروع بان امكانها قائم بها ان ليس له حالة قبل الوجود

الحاج لكونه
كان من الامور التي
انضاف بها الحاج كوجوب
المرحوم لمراسلة الاله وسمي زعول لان الناس
كانت تدينه وان كان اعتبارا بالكنه لا يعرف به المحرم
بالحقيقة حتى ان امكان الحادوث راجع الى
امكان انضاف المادة المبرجوة

[illegible]

اجيب عليه
والله
الماكون
بالحق
جوابا عن
هذا السؤال
لانه ليس
المطابق بينهما
فماذا الوضع
التي عليه ذلك
طال طال
الفتنة حال المهنة
بالفيا سن له عوارضها
اقول يمكن ان يحاج لقبها
المهنة ولا يلزم تفصيل الشئ الى
فقه ولا يعرفه لان الانسان
ان كان معتبرا من حيث هو الانسان
تفكر في الله من غير النظر الى هذا
والتفكير الى المعتبر بهذا الاعتبار
تفكر في الخوي لا خير من فالفهم هو
الانسان والفهم مفهوم الانسان
الذي لا يخرج عن هذا المفهوم وان كان
مفهوم نظيره ذلك ان مفهوم الانسان
ان الكل والحجة عن مفهوم الانسان
فهم كما في الواقع وكذا فهمه الى
الانسان المحول حقيقة مع الفهم
فان ان كان معلوم في الواقع
الشيء المفهوم ففهم الانسان
الوصف الى الانسان مع الو
صف او فهم
طبيعة
فان
للفهم بها تمايزا طالع

فقد ورد في بعض النسخ أن الحكماء أجمعين اتفقوا على كونه نازلياً

[illegible]

AD

أما الخلاف في مكان وجودها فافق بعضهم فيمتنع وجودها في الذهب أيضا لأن الكون في الذهبية
من العوارض الذهبية وقال بعضهم يجوز في الذهب إذا قُيدت بالقرينة عن العوارض الخارجية لأن الكون
في الذهب من العوارض الذهبية وفيه بحث لا تدان أراد بالعوارض الخارجية ما يلحق الأمور الحاصلة في
الاعيان بالذهبية ما يلحق الأمور القائمة بالذهاب لا يثبت امتناع وجود المجردة في الخارج لأن الكون في
الخارج والتشخص أيضا من العوارض الذهبية بهذا المعنى على ما سبق تحقيقه في بحث الوجود وإن أراد
بالعوارض الخارجية ما يكون عرضها محسب نفس الأمر الذهبية ما جعلها الذهب قيدا فيها واعتبر فيها
لها من غير أن يكون ذلك محسب نفس الأمر بل من امتناع وجود المجردة في الذهب أيضا لأن الكون في الذهب
أيضا من العوارض الخارجية بهذا المعنى والحق ما اختاره المصنف لأن الذهب يمكن تصور كل شيء حتى عدم نفسه
ولا حجر في التصورات أصلا فلا يتصور أن يعقل الذهب المهيئة المجردة عن جميع اللواحق الخارجية والذهبية أن
يعتبرها معرفة عنها ولا يحظر ذلك وإن كانت محسب نفس الأمر متصفة ببعضها الأخرى التي يمكن الحكم على
المجردة مطمأستحالة الوجود في الخارج ولا حكم على شيء إلا بعد تصوره فاندفع ما قيل من أن الكون في
الذهب أيضا من العوارض فلو وجدت في الذهب لزما اقترانها بالعوارض فلم تكن مجردة لأن ذلك لأن
أما هو محسب نفس الأمر لا محسب التصور والوجود الذهني والقرينة إنما هو محسب التصور والوجود
الذهني لا محسب نفس الأمر غاية الأمر أنه يلزم أن يكون تلك الماهية مخلوطة محسب نفس الأمر ومجردة محسب
الوجود الذهني والتصور ولا فساد في ذلك كما أن المعدوم مطمأ يتصوره الذهب فيصير موجودا محسب
الأمر مع أنه معدوم محسب لفرض العقل من غير مفسدة وقدرة تحقيق ذلك مراد واعتراض بأن حاصل ما
ذكرتم أن كل ما يوجد في الذهب من المهمات فهو مخلوطة محسب نفس الأمر وليست مجردة الآن العقل
قد يتصورها مجردة تصورا غير مطابق للواقع ولا عبرة بما لا يطابقه فيصدق أن كل ما يوجد في الذهب
لا يكون مجردا أو يلزم منه حكم عكس القیض أن المجردة لا يوجد في الذهب وذلك مدعا ناواحيب بأنه لا معنى
للمجردة إلا باعتبار العقل كك وردد بأنه لا يمتنع وجوده في الخارج أيضا بأن يكون مقربا بالعوارض و
المتخصصات ويعبر العقل مجردا عن ذلك فصار الحاصل أنه إن أريد بالمجردة ألا يكون في نفسه مقرونا
بشيء من العوارض امتنع وجوده في الخارج والذهب جميعا وإن أريد ما يعتبره العقل كك جاز وجوده
فيها أقول وأيضا إذا كان معنى المجردة ما ذكر لا يقع تخالفه أن تلك الماهية مخلوطة محسب نفس الأمر
مجردة محسب لفرض لأن تلك الماهية على هذا التفسير للمجردة تكون مجردة محسب نفس الأمر وينهدم ببناء التحقيق
الذي ذكره أقول في الجواب أنه لا معنى للموجود في الذهب إلا ما يتصوره العقل أعم من أن يكون ذلك التصور
مطابقا للواقع أم لا فحق لا تدعى سكون المجردة قد يكون متصورا للعقل مفروضا له وأما أن ذلك لفرض
مطابق للواقع فحق لا تدعى بل تعرف بأنه خلاف الواقع ثم قال وقد توخى هذا بشرطين إشارة إلى
المهية المطلقة وهو كلى لطبيعي المفهوم أن يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه فهو المجردة كونه هذا الفرض
ولكن لم يمنع فهو الكلى كالإنسان فان لم يفهموا مشتركا بين أفرادها أي يوافق كل واحد منها أنه هو وأما

[illegible]

قبل المنع بنفس التصور يخرج بعض اقسام الكل من هذا الجزء ويدخل في هذا الكل كالمفهوم واجب الوجود
 اذ لو قيل الجزء ما امتنع فيه التشارك ببقائه الامتناع بحسب نفس الامر قبل الكلية اذا فسر
 بالاشتراك امتنع عرضها في الخارج للموجودات الخارجية والالتزم انصاف ذات واحدة بعينها
 في زمان واحد باوصاف متقابلة ومنهم من جوز كون الكلية عارضة في الخارج للموجودات الخارجية
 وزعم ان اجتماع المتقابلات مما يمتنع في الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة النوعية او
 الجنسية وقال فالطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشاركة بين افرادها وهي في كل فرد منها
 معروضة لشخص معين وليس مشترك بين تلك الافراد مجموع المعروض والعارض معا يلزم اشتراك
 شخص واحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه وقد علم بان كل فرد
 في الخارج فهو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك فيه
 بديهته فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة
 في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشاركة بين افرادها والكلية
 بمعنى الاشتراك يمتنع عرضها للتصور العقلية ايضا فان كل واحدة منها صورة جزئية في نفس جزئية فمتنع
 اشتراكها الا ترى ان الصورة الموجودة في ذهن ريتيلا لا يمتنع ان يكون بعينها موجودة في اذهان
 متعدده نعم يعرض للتصور العقلية كونها كلية بمعنى المطابقة ومعنى مطابقة الصورة الذهنية مناسبة
 مخصوصة لا تكون لسائر الصور العقلية فانا اذا تعقلنا زيدا مثلا حصل في اذهاننا اثر ليس ذلك الاثر
 هو بعينه الاثر الذي يحصل فيها اذا تعقلنا غريبا معينا ومعنى المطابقة لكثيرا انه لا يحصل من تعقل كل واحد
 منها اثر متجدد فانا اذا راينا زيدا وجدناه عن شخصنا حصل منه في اذهاننا الصورة الانسانية المقر
 عن الواقع واذا راينا بعد ذلك غمرا وجدناه ايضا لم يحصل منه صورة اخرى في العقل ولو انعكس الامر في
 الرؤية كان حصول تلك الصورة من غمرا دون زيد واستوفج ما اشترانا اليه من خوانم منقشة بنفس واحد
 فانه اذا ضرب واحد منها على شمعة ارتسم فيها ذلك نقش فان ضرب عليها خاتم اخر لم يترك الشمعة
 نقش اخر لو سبق الى الشمعة غير الذي ضرب عليها او لا كان الاثر الحاصل في الشمعة هو ذلك نقش
 بعينه لا يبق كما ان الصورة العقلية مطابقة لكل واحد من الكثيرين وكل واحد منها مطابق لتلك الصورة
 ولما يطابقها تلك الصورة ضرورية ان المطابقة انما يكون بين نكل واحد منها يجب ان يكون كل واحد
 لا نقول ان الكلية هي مطابقة الصورة العقلية لأمور كثيرة لا المطابقة مطر ولعل التسرع في ذلك ان لا
 الخارجية ذوات متماثلة بخلاف الصور العقلية فانها كالاطلال المقتضية للارتباط بغيرها وكان هذا
 المعنى مغيبا في مفهوم الكلية في مطابقة الصور العقلية لأمور المنكثرة سواء كانت خارجية او ذهنية
 دون مطابقة الامور الخارجية لها فان قيل الصورة الحاصلة من زيد مثلا في ذهني احد من الطائفة
 الذين يتصورون مطابقة لباقي الصور الحاصلة في اذهان غير ضرورية ان لا يتساوى المطابقة لشيء واحد
 مطابقة فيلزم ان يكون تلك الصورة كلية قلنا ان الكلية هي مطابقة الصورة العقلية لكثير هي ظل لها

فان
لانا نقول ان
لما نعلم ان
يحيى فان القدر الضروري يكون
الكثرة من الوجودات اما انما
من الوجودات الحقيقية فوالا المستلزم قد سبق
ذلك ثم لا يمكن ان يكون المستلزم لوجود
البسائط في حقيقة بطلان البتة وكذا
على وجود البسائط في الحقيقة
يحيى ان لابد ان
يوجد
الذي هو امر
لا يكون مركبا
بحسب الوجود
في بيان التطبيق
في الصورة الذهنية
واما على وجودها
لا يمكن القدر كليا
وانما الى امور فان
ذلك شبيه بالاجزاء
التحليلية للجسم ولا ضرورة
في عدم وقوعها عند حقيقة
لابد ان يكون بيان قاصر
طالع

مركبة وهي الاجزاء وهما موجودان ضرورة دعوى الضرورة في وجود المهية المركبة ظاهرة فان وجود
الانسان والشجر والميت واعمالها من المركبات ضروري وكل مركبة باقية معلوم بالضرورة واما وجود
المهية البسيطة فدعوى الضرورة تامل وقد يستدل عليه بان المركبة لا بد وان يمتدح التحليل الى البسيط
لان كل كثره وان كانت غير متناهية لا بد فيها من الواحد لانه مبكدها فلو انتفى الواحد انتفى الكثير
لاشياء مبكده لا يقر ان ردت بالواحد ما هو واحد وحدة حقيقة فقولك لا بد فيها من الواحد
ثم يجوز ان يكون كل واحد من اجزاء الكثرة مركبا من اجزاء كل واحد منها مركب من اجزاء كذلك وهكذا
الى غير النهاية وان ردت به ما هو اعم من الواحد الحقيقي والاعتباري فذلك مسلم لكن لا يجد بان
نفسا اذ لا يلزم من انتفاء المركب الى البسيط والسند ما مر اننا نقول لا مغنى للكثرة في الحقيقة الثلاث
من الاجزاء الحقيقية واما الواحد المركب مما لا يقناها فانه وان جاز ان يعتبر به في الكثرة لكن في الحقيقة
كثرة في نفسه فالكثرة المركبة من تلك الاجزاء اعتبارية مركبة من كثرات في الحقيقة والاهتمام من
اجزاء حقيقية والالزم تحقق كثرات حقيقية من غير ان يتحقق هذا الاجزاء اصلا وهو محتمل ووصفا
يعني البساطة والتركيب اعتباريان لا وجود لهما في الخارج متافيان لا يصدقان على شيء اصلا ولا
يرتفعان لان كون الشيء ذا جزء وعدم كونه ذا جزء متقابلان تقابل سلب واجاب وقد يتقنا ببيان
قد يفسران على وجه يكونان متضايين فان البساطة قد يطلق على كون شيء جزء من شيء اخر والتركيب
على كون شيء كلاً لشيء اخر فتعاكسان في العموم والخصوص مع اعتبارهما بما مضى يعني ان البسيط
والمركب الاضافيين اذا اعتبر او نسا بما مضى من البسيط والمركب الحقيقيين البسيط والبسيط و
المركب بالمركب يتعاكسان في العموم والخصوص اي يكون البسيط ايضا اعم من البسيط الحقيقي
لان كل ما الاجزاء له صلة عليه تخرج ما تركب منه ومن غير ذلك ما هو جزء لغيره يصدر عليه انه لاجزاء
له ليجوز ان يكون جزءا لشيء اخر على عكس النسبة بين المركب والحقيقة والاضافة ان المركب الاضافي
مطم من المركب الحقيقي لان كل مركب اضافي مركب حقيقي وليس كل مركب حقيقي مركبا اضافيا لجواز ان لا
يعتبر اضافية الى جزء وفيه نظر لان البسيط الحقيقي قد لا يكون بسيطا اضافيا بان لا يعتبر جزء من شيء اصلا
فالقول بان المركب الحقيقي قد لا يكون اضافيا مع ان له جزء البتة والبسيط الحقيقي يكون اضافيا
البتة مع انه لا يلزم ان يكون جزء من شيء فضلا عن اعتبار ذلك قطعا بل النسبة بين البسيط والجزء
من جهة متضاه في البسيط حقيقة هو جزء من مركب كلاً لوجود القيد وصل الحقيقة والاضافة في البسيط حقيقة لا يخرج
منه شيء كلاً لواجب بالعكس في مركب وقع جزءا لمركب اخر كالجسم الحيوان او البشريين مثلاً ان لم يشترط في
الاضافة اعتبار الاضافة لان كل مركب حقيقي لا بد وان يكون له جزء فيكون مركبا اضافيا بالقياس الى
ذلك الجزء وبالعكس وعموم مطلق ان اشترط ذلك لان كل مركب اضافي بالقياس الى جزء فهو مركب حقيقي
ولا يعكس لجواز ان لا يعتبر في الحقيقة الاضافة الى جزء فيكون اعم مطم من الاضافة وكما يتحقق المجاز في
المركب الى جاعل فكذلك في البسيط يتحقق ان الماهيات الممكنة هل هي مجعولة تجعل جاعل ام لا على اقول

الاجزاء الى جاعل

قوله
الاول ما اختاره
المصنف اقول هذا ما استرنا اليه
سابقا انه ذهب المصنف وحققنا بما
ينفذ عنه الشبهة فلا جلال الدين دله

ثلثة الاول ما اختاره المصنف وهو انها كلها مجعولة بجعل الجاعل سواء كانت مركبة او بسيطة وذلك لان الجعج
الى تاثير الفاعل هو الامكان العارض للمركبات والبساطة فكلمها محتاجة الى جعل الجاعل ثم لان الجاعل
في الخارج من جعل الجاعل الى تاثير الفاعل هو ذات الممكن لا وجوده فذلك بقى ما هيئات الممكنات مجعولة
بجعل الجاعل دون وجودها الثاني انها غير مجعولة مطم مركبة كانت او بسيطة اذ لو كانت الانسانية
مثلا بجعل الجاعل لم يكن الانسانية عند عدم جعل الجاعل لانسانية وسلب البقية عن نفسهم والجواب
ما قد سبق من اننا لا نتم استحقاق الشرفان المعلوم في الخارج مساو عن نفسهم اما الحال هو الايجاب المعلة
وحاصلها ان عند عدم الجعل يرتفع الميزة الانسانية عن الخارج راسا فلا يصدق عليها حكم الجاعل بل
يصدق عليها سلب جميع الاشياء حتى سلب نفسها عنها بحسب الخارج لانها تنفرد في الخارج مع
الانسانية حتى يلزم صدق قولنا الانسانية لا انسانية والحق هو هذا الثاني لا الاول الثالث ان
المركبة مجعولة بخلاف البسيط اذ لو كان البسيط مجعولا لكان ممكنا لان المجعولة فرع الاحتياج الى المؤثر
والاحتياج اليه فرع الامكان لكن الامكان نسبة تنفي الانسانية فيلزم ان يكون في البسيط انسانية فلا
يكون البسيط بسيطا ههنا الجواب ان الامكان نسبة بين المهيته ووجودها لا بين اجزاء الماهية حتى
يقضي انانية فيها قال صاحب المواقف ان هذه المسئلة من الداهن وعن ثبوت اقدامك باشارة مختصرة
الى تحرير محل التنازع ومنها المذاهب وهي ان الحكماء لما اثبتوا الوجود الذهني راوا عوارض المهيته
ثلثة اقسام فم يلحق المهيته من حيث هي باق وجود وحدت كالروحية للارعية وقسم يلحقها باعتبار
وجودها الخارجي كالتماهي الجسم وقسم يلحقها باعتبار وجودها الذهني وهو الذي دعي معقولان
كالانانية والعرضية فثبتوا بقولهم ان المهيته غير مجعولة على ان المجعولة من عوارض الوجود
الخارجي الامن عوارض المهيته وادوا وليا للمجعولة الاحتياج الى الفاعل وقال بعضهم وقد اذوا بالحق
الاحتياج الى الغير سواء كان فاعلا موحدا او جزءا موقوما لها تلحق المهيته المركبة لذاتها مع قطع النظر عن وجودها
فان الاحتياج الى غيرها الداخلة في قوامها يلحقها نفس مفهومها من حيث هو هو فاذن ما وجد المهيته
المركبة كانت متصفة بالاحتياج الى الغير بخلاف البسيطة اذ ليس لها هذا الاحتياج اللازم للمهيته وان
اشتركتا في الاحتياج اللازم للوجود وادوا بقولهم الامكان لا يعرض البسيط اذ ليس فيه شيان ان
الاحتياج العارض للمهيته المركبة في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها لا يتصور عروضة للمهيته
البسيطة وهذا انما كلام حق لا شبهة فيه وقال بعضهم المهيته كلها بسيطة ومركبةا مجعولة وقد
ادوا ان الاحتياج عارض لهما اعم من ان يكون عروضة لنفس المهيته او للموجود وهذا ايضا كلام
صديق لاشك فيه وقال بعض المحققين فيه لان الحب عما يلحق المهيته ان من لوازمها من حيث
او من لوازم وجودها الخارجي والذهني جار في كثير من لواحقها فليس تخصيص هذا الحب بالمجعولة
كثيرا فانه وايضا كما ان المهيته المركبة محتاجة الى الفاعل في وجودها الخارجي كذلك محتاجة اليه في
وجودها الذهني للمجعولة بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم المهيته المركبة مطم فانها ايضا وجدت

[illegible]

فأنت كيهن في
ذلكما أرضهم بين
الكلما

سنة ١٠٠٠ هـ

الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دلالة على قدرته وقوته
والله اعلم بالصواب

...

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the preceding text, written in a cursive style.

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content.

المطابق للتحقيق

فصل في بيان الخلق في الدنيا

فقد ورد في كتابه في بيان
الآثار والاعمال في بيان
الآثار والاعمال في بيان

النفوس بالذرائع والارواح
النفوس بالذرائع والارواح

...

العقل امر واحد وان لم يكن واحدا في الحقيقة وبما يوضح باذنا انهما كالغرفة من الاحاد والعسكروا الافراد
 ولا يلزم فيه احتياج بعض الاجزاء الى البعض فان قيل ان اريد عدم الاحتياج اصلا فبطلان احتياج المهيبة لاجزاء
 الى الاجزاء المادية لازم قطعاً وان اريد عدم الاحتياج فيما بين الاجزاء المادية فذلك ليس بلازم في المركب
 الحقيقة انما كلبانط العصرية المركبات المادية مثلاً قلت المراد الاول والصور الاجتماعية في المركبات
 الاعتبارية محض اعتبار العقل لا تحققها في الخارج اذ ليس من العسكر في الخارج الا تلك الافراد فلو اختلف
 جزء منها لم يكن تلك المهيبة موجودة خارجة لان ما جزؤه معدوم فهو معدوم قطعاً والكلام فيما يتعلق
 المركبات الحقيقة فان لها صور اجتماعية متحققة في نفس الامر كما في البيت بل قد يحدث بتفاعل مفرقاتها
 مزاج كافي المحزون بل وصور نوعية جوهرية هي هذه الاثار العجيبة كما في الزمان فان قيل كل من المزاج والهيئة
 الاجتماعية عرض فكيف يكون جزء من المحزون والبيت وهما جوهران قلنا لا استحالة في تركيب جوهر من جزئين
 احدهما جوهر والاخر عرض قائم بذلك الجوهر الذي هو جزؤه وانما العقل ان تركيب الجوهر من عرض قائم
 بذلك الجوهر لانه يكون متاخراً عنه وما يكون جزء الشيء يكون مقدماً عليه وقد يكون حقيقة بان يحصل
 من اجتماع عدة الموجودات حقيقة واحدة وحده حقيقة مخففة بالذوارم والاثار ولا بد في هذا المركب من
 حاجة تال بعض الاجزاء الى بعض اذ لو استغنى كل من الاجزاء عن الاخر لم يحصل منها مهية واحدة وحده حقيقة
 كالحجج الوضوح يجب الانسان قالوا هذا الحكم الكلي يهدي والتفصيل للتوضيح لا يستدل به فانه ربما خفي
 المقصد في البديهي الخفاء في تصورات اطرافه وتلك الحاجة قد يكون من جانب واحد كما في المركب من الباشا
 العصرية وما يقوم بها من الصور والمعدنية والنباتية والحيوانية فان الصور يحتاج الى تلك المواد من
 غير عكس وقد يكون من جانبين لكن لا باعتبار واحد والا لزم الذود وهذا معنى قوله ولا يمكن شمولها
 اي شمول الحاجة للاجزاء باعتبار واحد بل يجب ان يكون باعتبارين كل يحتاج الى الهول الى الصورة مجتمعة
 البقاء فيحتاج الصورة الى الهول من جهة الشخص وهما اى اجزاء المهية قد تتميز في الخارج بان يكون لكل
 واحد منها وجود مستقل في الخارج غير وجود الاخر فيه وبالضرورة تكون متميزة في الذهن ايضا وهذه
 الاجزاء لا يمكن جعلها على المركب ولا جعل بعضها على بعض مواطاة وقد تتميز في الذهن فقط دون الخارج
 وهذه هي الاصل في اجزاء المحولة وقد تحتجرت اهتمام العلماء في كيفية تركيب المهية من الاجزاء المحولة فاختلصوا
 على مذهب اربعة حسب الاحتمالات الممكنة وذلك لان هذه الاجزاء اما ان تكون صور الامور متعددة
 او لا امر واحد وعلى الاول اما ان يكون تلك الامور موجودة بوجود واحد وبوجودات متعددة وعلى
 الثاني اما ان يكون تلك الصور مأخوذة من امور متعددة بحسب الخارج ولا هذه احتمالات اربعة قد
 اتخذ كل واحد منها مذهب الاحتمال الاول ان يكون تلك الاجزاء صور الامور متعددة موجودة بوجود
 واحد وهذا هو القول بان الاجزاء المحولة تغاير المركب مهية لا وجودا ويرد عليه ان ذلك الوجود الواحد
 قام بكل واحد من تلك الامور لزم حلول شيء واحد بعينه في حال متعددة وان قام بها من حيث هو
 موجودا كل واحد من وجود اجزائه وكلاهما في الاحتمال الثاني ان يكون تلك الاجزاء صور الامور متعددة موجودة

[illegible][illegible]

22

في ولا امتياز بينهما الا في الذهن وهو المختار عند المحققين ولا اشكال عليه الا ما سلف من ان الصور العقلية
 المختلفة كيف تتصور مطابقتها الامر واحد بسيط في الخارج وقد عرفت جوابه هناك واد العتبر عرضي وهو
 ومضافه يعني المحض لا الجزاء المهيبة وعدم عروضها لها فقد تبين وقد تدخل يعني تقسم تلك
 الاجزاء الى متباينة لا يكون بينهما عموم وحصول لا مطلق ولا من وجوه المتداخلة بينهما عموم وحصول القسم
 لم يقبل المتساوية بناء على امتناع تركيب المهيبة الحقيقية من امرين متساويين عنه على ما سيأتي واللازم ان
 المتساوية في المتباينة وفي بعد وفيهم من درجاتها في المتداخلة حيث قال الاجزاء قد تدخل بان يكون بينهما
 تصادق بالمساواة او العموم مطلقا ومن وجوه قد تبين بان لا يكون بينهما تصادق اصلا والمهور ان المتداخلة
 ما يكون بعضها اعم من بعض فلا يتساوى والمتساوية فيحتاج الى ان تجعل قسم ثالثا وتقسيم الاجزاء مطلقا
 ومتباينة ثم تقسم المقسومة المتداخلة ومتساوية وقد توخى الاجزاء المتداخلة لا الاجزاء مطلقا وقد
 توخى محمولة فلا ستوفينا الكلام في بيان هذين الاعتبارين فلا غيبه وانما ارجعنا التفسير الى الاجزاء المتداخلة
 لا الاجزاء مطلقا لان هذين الاعتبارين انما يجريان في الاجزاء المحمولة على ما اشرنا اليه في صدر هذا الفصل
 المقسم انما اخذ ذكر المتداخلة عن المتباينة مع ان الاصل كان قد بينا عليها اشارة الى ذلك فغيرها
 اي للاجزاء المحمولة الجنسية والفصلية البتة يعني ان الاجزاء المحمولة اما اجناسا وتصلو بمعنى منع الخلوات
 الجزاء المحمولة ان كان تمام الذات المتشعبة بين المهيبة وما تحتها في الحقيقة كان جنسا والا كان فصلا لا
 ان يكون جزء لجميع المهيئات كان السابط في تميز المهيبة عن بعضها ولا معنى بالفصل سوى ما يكون ذاتيا
 متميزة للمهيبة في الجملة ولا يكون تمام الذات في مشتركة وجعلها واحدا اذ لو كان لكل منهما وجود مغاير لوجود
 الاخر لم يكن احدهما محمولا على الاخر ولا على المهيبة المركبة منهما جلا على المواطاة والجنس كالمادة وهو معلوم
 والفصل كالصورة وهو علة الجنس والفصل اذا نسب الى المادة والقوة كان الجنس كالمادة فان الشيء
 اي المركب حاصل منهما بالقوة والفصل كالقوة فان الشيء اي المركب حاصل منهما بالفعل والفصل علة
 والجنس معلول على معنى ان الطبيعة الجنسية اذا حصلت في العقل كانت امرها مترددا بين اشياء متكونة
 هو عين كل واحد منهما بحسب الخارج وكانت عين منطبقه على تمام حقيقة واحد منهما فاذا انضم اليها الفصل
 تعينت وزال عنها الابهام والتردد وانطبقت على تمام حقيقة واحدة من تلك الاشياء فالفصل علة
 لصفات الجنس في الذهن وهي التعيين وذوال الابهام والتفصيل اعني الانطباق على تمام المهيبة فيكون
 الفصل علة للجنس من حيث هو موصوف بتلك الصفات وعليه له بهذا المعنى بد هيبة بعد بتفصيل
 الطبيعة الجنسية والفصلية على ما ينبغي وتوهم كون الفصل علة لوجود الجنس في الذهن بطل واللام يعقل الجنس الا
 مع فصلها وكذا توهم كونه علة لوجوده في الخارج والاعتبار في الوجود وامتنع الحمل بالمواطاة وما لا جنس
 له لا فصل له بناء على امتناع تركيب المهيبة من امرين متساويين فلو تركيب المهيبة من جنسين كان احدهما
 اعم وهو الجنس والاخر اخص وهو الفصل فالجنس لا يكون مركبا فلا يكون من كنهه فصل فيه بحيث
 بيان قال الشيخ في الشفا الكلى ما ذاتي او عرضي فالذات اما ان يدرك على المهيبة ولا فان ذلك على المهيبة

قوله
 والامر
 اذ ارجع المتساوية
 في المتباينة اقول يمكن اوجها
 في المتداخلة بان يوجب اعتبار العموم
 وجودا مع قسم من اعتبارها عددا وهو التماثل في منشأ
 الله افر والقسم الاخر من اعتبارها عددا منشأ
 الثاني لكن لما كان الظاهر اعتبارها
 وجودا منشأ التدوير
 اعتبارها عددا
 منشأ
 المتباينة
 بل يقتض
 اليان خارج
 حلال دواني
 قوله وقد توخى مواد اقول قلت
 ان الفصل باعتبار التفصيل صورة وفيه
 المصنف قد سلك هنا طريق الاكتفاء بلا محال

فاما

فاما ان يدل على المهيئة المتشقة افرادها وهو النوع والاختلاف افرادها وهو الجنس وان لم يدل فلا يكون اعلم
الذاتيات والادلة على المهيئة المشتركة بل يكون احسن منه فيميز المهيئة عن مشاركتها في ذلك الاعتراف
فيكون فضلا ثم رتب الفصل في التفاضل بين النوع على النوع في جواب اتي شئ هو في ذاته من جنسه وذكر ايضا
فيما ليس من المفعول الموقوفة ما لا يقيم وقال في الاشارات اشارة الى الفصل واما الذاتية الذي لم يصلح
يق على الكثرة التي كلفة بالقياس اليها فولا في جواب ما هو فلا شك انه يصلح للتمييز الذاتية لها عما يشاركها
في الوجود او في جنس قائم رتب الفصل في الاشارات بما هو قائم في المناقشة قال ويرسم به كل محل على
التشخيص في جواب اتي شئ هو في جوهره وقال بعض المحققين كلام الشافعي على امتناع تركب المهيئة من امرين
متساويين والافلا تم انه لو لم يكن اعم الذاتيات لكان احسن منه اما ان لا يجوز ان لا يكون ثم ذاتي اعم كما
اذا تركب من امرين متساويين فقط واما ثانيا فلما ازان يكون مساويا للاعم وايضا فيكون كل من الامرين
المتساويين فضلا فلا يصح في تعريف الفصل قوله من جنسه وكلام الاشارات مبني على جواز تركب المهيئة من
امرين متساويين فاذا كان الذاتية مساويا للاعم الذاتيات اولم يكن هناك ذاتي اعم كان يميز المعنى شاركا
في الوجود لا في الجنس فكان فضلا عن مقتضى تعريفه المذكور في الاشارات حيث علم ولم يقتد بقوله من جنسه فاذا
كان احسن منه كما هو متعارف عن شاركا في الجنس قال المصنف في شرح الاشارات الفصل قد يكون خاصا
بالجنس كالحساس للجم الشامي مثلا فانه لا يوجد في غيره وقد لا يكون كذلك لناطق الحيوان عند من يجعله مقولا
غير الحيوانات كجنس الملائكة مثلا وعلى التقديرين فان الجنس انما يخصل ويقوم به نوعا وفي ذلك النوع انما
يتميز بذلك الفصل ما على التقدير الاول فمن كل ما عداه بما يشاركه في الوجود واما على التقدير الثاني فمن
كل ما يشاركه في الجنس فقط فان الانسان لا يمتاز بالناطق عن جميع ما يشاركه في الجنس فقط فان الانسان
لا يمتاز بالناطق عن جميع ما يشاركه في الوجود فلا يمتاز به عن الملائكة بل يشاركه في الحيوانية فقط
هو المراد بقوله عما يشاركها في الوجود او في جنس قائم وقد ذهب الفاضل الشارح وغيره ممن تبعه
الى ان الذاتي الذي لا يصلح لجواب ما هو اعم لا يجوز ان يكون اعم الذاتيات فهو اما مساو له واحسن منه
ولما لم له هو ما يصلح لتمييزه عما يشاركه في الوجود والاحسن منه هو ما يصلح لتمييزه عما يشاركه
في الجنس الذي يميزهما ولزمهم على ذلك تجوز تركب اعم الذاتيات الذي هو الجنس العالي من امرين متساويين
انه ولا يكون واحدا منهما بالجنس بل يكونان فصلين فضلا عن غير مطابق للوجود ولا اصولهم التي سبوا عليها
وفيما ذهبنا اليه عن امثال هذه التمثلات الهنا كلامه واقله اما توجيهه لكلام الاشارات
فقد اعترض عليه بان مناط الفصلية ليس هو التميز عن جميع المشاركات فالألم يكن الفصل الجيد
فضلا بل التميز عن بعض المشاركات ومثل الناطق يميز عن بعض المشاركات في الوجود فلا فرق ولهذا
الاعتراض وجه سند كره واما قوله غير مطابق لاصولهم يعني ان الفصل محصل الطبيعة الجنسية و
ان الجنس العالي لا يجوز ان يكون له فصل مقوم وان الفصل القريب لا يمكن ان يكون منفردا وان ما
لا جنس له لا فصل له الى غير ذلك في جواب ان قدما والمنطقتين فالوابا متناع تركب المهيئة من امرين متساويين

ونحوه عليه تلك الفرع والشيخ شيعهم في الشكاف والمتاخرين لما راوا ضعف ادلتهم على ما سيظهر من وجوب
 عن هذا الاصل والفرع ايضا الاما نسخ لهم عليه دليل غير مبني على هذا الاصل ولما قلنا من مطابيق الوجود
 يعني لقيام الادلة على ان ليس في الوجود مثل تلك الممتية فقول كل ما مدخولة فان منها انه لو تركبت ممتية
 حقيقية من امرين متساويين فلا بد ان يتحقق بينهما حاجته وليس احدهما اولى بالاحتياج من الآخر
 فان كان متساويان فيحتاج كل منهما الى الآخر ويلزم الدور ودد باننا لا نلزم وجوب الاحتياج في الاجزاء
 المحولة لانها اجزاء ذهنية لا تقاير بينهما في الوجود الخارجي فاما يجب ذلك في الاجزاء الخارجية المتمايزة بحسب
 الوجود الخارجي ولو سلم فلننتج كل منهما الى الآخر من جهة اخرى فلا يلزم الدور وايضا جاز ان يحتاج احدهما
 في احد الطرفين دون الآخر ترجيح بلا مرجح ومنها ان كل ممتية اما جوهر او عرض فان كان جوهر كان الجوهر
 حينا لها وان كان عرضا كان احدا للشيء او الشئ على اختلاف المذهبين جنبا لها فلا يكون تركبها من
 امرين متساويين وان فرض تلك الممتية جنبا من الاجناس العالية فالجوهر مثلا لو تركب من امرين متساويين
 كان كل منهما اما جوهر او عرضا لا سبيل الى الثاني والا لكان الجوهر عرضا لصدقه على الجوهر بالمواطاة
 اذ الكلام في الاجزاء المحولة والا لكان لا بد لو كان جوهر فاما ان يكون جوهر مطلقا فيلزم تركب الجوهر
 من نفسه او جوهر مخصوصا والجوهر المطلق جزء منه فيلزم ان يكون الشيء جزءا لجزء نفسه وانه محال
 وهكذا نقول في سائر الاجناس العالية كالكم مثلا فان كل جزء من جزائه اما كم او لا كم ونسوق الكلام
 الى اخره ودد باننا لا نلزم احصاء الممكنات في المعقولات العشر والاربع اذ لم يعم عليه برهان بل ولا قالوا به
 انما الذي يتوعدونه احصاء الاجناس العالية في احدهما والفرق ظاهر لجواز احصاء الاجناس العالية
 في احدهما مع وجود ممكنات كثيرة غير مندرجة في تلك الاجناس كيف وقد صرحوا بان النقطة و
 الوحدة من هذا القبيل سلمنا ذلك لكن لا تم جديتها لما تختمها ولا دليل لهم على ذلك سلمناه لكن
 قوله جزء الجوهر انما ان يكون جوهر او عرضا اما ان يريد بان الجزء اما مفهوم الجوهر او مفهوم العرض
 واما ان يريد بان الجزء اما ان يصدق عليه الجوهر او العرض فان كان المراد الاول فلا تم المحصر لجواز
 ان يكون مفهوم مغاير للمفهوم الجوهر او العرض فان جميع الممكنات لا ينحصر في المفهومين وان كان
 المراد الثاني فلا تم ان الجزء لو كان جوهر مخصوصا لزم ان يكون الشيء جزءا لجزء نفسه وانما يلزم لو كان
 ذاتيا له وهو تم فان الصدق اعم من ان يكون صدق الذات او العرض ولا يلزم من وجود العام وجود
 الخاص لا بل الكلام على تقدير كون الجوهر جنبا لما تحت فلو صدق على جزءه كان ايضا جنبا له لا عرضيا لانا
 نقول ليس معنى كون الجوهر جنبا لما تحت فلو صدق على شيء من اجزائه كان ان جنبا لجمع ما صدق عليه فان ذلك يمنع
 اني جنبا كان ضرورة ان اجزاءه التي تاتي النوعية صادقة على حصولها صدق العرض العام على افراد هذا القول
 ايضا لولم هذا الدليل لدل على منساع تركب الممتية من الاجزاء المحولة ولم يسؤا كانت متساوية ولا فانا نقول في
 الانسان مثالا لا يكون ان يتركب من الحيوان والناطق لان كلامهما اما انشا ولا انشا ويتم الدليل ان هذا

في الصدق في النشأة والاعتبار في الحقيقة فلا يلزم من الجناس

قوله لو تم هذا الدليل او قل ان قبل الدليل
 من غير ما قد رتب كون الجوهر جنبا لما تحت
 يستلزم عدم الاستدلال بتركب الجوهر من
 من جوهر المطلق وذلك لا يجري في الاشياء
 قلنا يجري مثلا لان الانسان نوع له
 فاجوابه انما هو جوابه هناك اطلاق

وقد قام الدليل على هذا المطلب من غير استعانة بمشاع تركب المهية من امرين متساويين فيق المهية
 التي لا جنس لها لا فضل لها لان اذا لم يكن لها جنس لم تشارك غيرها في ذاتي حتى يحتاج الى ان يفصل
 بفصل بل هي منفصلة بذاتها عن الغير وان كانت مشاركة له في الوجود وهو مردود بان عدم احتياجهما
 في فصلها عن غيرها الى فصل لا يوجب ان يكون لها جزء مساو لها لاجزاءها فيقوم حقيقتها
 الى الجزء المساوي لا يفصل عن غيرها بل يتحقق به حقيقة الجزء المساوي فضل لا يخص اجزاء المهية
 في الجزء الفصل ويقال الفصل يعتبر فيه امور ثلاثة الاقل القير والثاني التعيين وازالة الابهام و
 الثالث التحصيل اعني التطبيق على تمام المهية فالاشيخ في الشفاعات الفصل له معنيان اوله وان فان لم ينفصل
 كانوا يتجولون فيما يميزه عن شئ لا ذما او مفارقاتا او عرضيات ثم يفتلوه الى ما يميزه
 الثاني في ذاته وهو الذي يفرق بطبيعة الجنس بفرزها ويعينها ويقومها نوعا فلو جوفنا تركب
 مهية من امرين بيا وبها لا يكون شئ منها فضلا لها اذا لا يتصور شئ من هذه الامور الثلاثة في
 واحد من الامرين اما التميز فلان تلك المهية لا مشاركت لها في ذاتي فلا يتصور فيها تميز عن المشاركات
 في الذاتيات نعم لها مشاركات في امور عرضية كالوجود وغيره لكنها بذاتها ممتازة عنها كما ان جزئها
 اية ممتازة عما يشاركه في عرضياتة فليس كون احدهما ميمز للآخر عن المشاركات في العرضيات باول
 من عكس ذلك التحصيل والتعيين فلا تميزا فجزان على امرين مرتدين بهاتين لا ينطبق على تمام مهية
 منها وذلك مفقود فيما تركب من امور متساوية ولما فقدت هذه المعاني الثلاثة تبايرها في تلك الامور
 المتساوية لم يكن شئ منها فضلا بالمعنى المذكور بل كان اطلاق الفصل على تلك الامور بالاشتراك اللفظي
 ونحن انما ادعينا ان ما لا جنس له لا فضل له بل للمعنى لا بمعنى اخر يوضح له الفصل ثالثة اخرى والحجج
 ان المتعبر في مفهوم الفصل هو التميز الذي دون التعيين والتحصيل فانما خارجان عن مفهومه وان
 له لكونه منفصلا الى امور بهامة غير مختصة وكلام الاشخ في الشفا قد ذكرنا انه مبني على امتناع مثل تلك المهية ثم
 ذلك التميز الذي حاصل في كل واحد من تلك الامور المتساوية فانه يميز المهية عما عداها سواء قلنا ان تلك
 المهية بنفسها ممتازة ايضا عما عداها ولا يلزم منه تحصيل الحاصل لان امتيازها بنفسها غير امتيازها
 بتميز الجزء لها كما ان امتيازها باحد الجزئين غير امتيازها بالجزء الاخر وقلنا انما لا تمتاز بنفسها اصلا بل
 امتيازها باجزائها وان كان كل واحد من الامور المتساوية متميزا ذاتيا للمهية كان فضلا لها بذلك المعنى
 حقيقة كيف لا وقد بطل الحصار الثاني في الجنس والفصل بل الحصار الكليات في الجنس وفنايه اظهر من
 ان صحة اولى المهية اذا تركبت من جزئين محولين فلا بد ان تكون مركبة من جنس وفصل اما اذا كان احد
 الجزئين اعم من الاخر فظروا اننا اذا ساونا فلان تلك المهية المركبة مشاركة لاحدهما في طبيعة لا تترصا دون
 على المهية المركبة وعلى نفسه وهو تمام المشترك بينهما صرورة انهما لا يشتركان في ذاتي اخر ولا خفاء في
 انهما مختلفان بالحقيقة للتباين بين حقيقة الكل والجزء فهو تمام المشترك بين امرين مختلفين بالحقيقة فلو
 حينا والمهية المركبة مخالفة لتلك الجزء في طبيعة الجزء الاخر لا ذاتي للمهية عرضي له فهو مستقيم

قوله
 وانما اذا كان
 وبما لا ينفصل عنها
 اقول بل الله لا ينفصل عنه
 انما يدل على تركبها من شئين لا من
 جنس وفصل بل على انفصالها عن المشاركات
 في الجنس وقد اعتبر الفصل ان لا يكون تمام المشترك
 والدليل متساوي الى ان كلامها تمام
 المشترك فلا يكون فضلا فلا
 حصار الترتيب
 طلال

لنعمل
 في الامور المتساوية
 انما لا ينفصل عنها
 انما لا ينفصل عنها
 انما لا ينفصل عنها
 انما لا ينفصل عنها
 انما لا ينفصل عنها
 انما لا ينفصل عنها
 انما لا ينفصل عنها
 انما لا ينفصل عنها

فانما لا ينفصل عنها
 انما لا ينفصل عنها
 انما لا ينفصل عنها
 انما لا ينفصل عنها
 انما لا ينفصل عنها
 انما لا ينفصل عنها
 انما لا ينفصل عنها
 انما لا ينفصل عنها

37

۱۰۰

من لم يرفع كفه النوع

11111
11111

[illegible]

والله

واحدة ثبت ان اجزاء المهية لا يكون كلها اجناسا لان المهية المركبة لا بد لها من جزئين لا يكون احدهما جزءا
 للآخر فاذا كان كلاهما جنسين لزم وجود الجنسين في مرتبة واحدة وقد سبق ايضا مقتضيان احدهما
 ان اجزاء المهية لا يكون كلها افضولا حيث بينا ان ما لا يفضله لا يفضله وتبين ان الاجزاء المحولة اما
 اجناسا او فصول على سبيل منع الخلوة فثبت ان كل مركب من الاجزاء المحولة لا بد ان يكون بعض اجزائه اجناسا
 وبعضها افضولا فلا تركيب عقلي الا منهما معا وليعلم ان ما اسلفناه في بيان ان الجزء المحول اما جنس او
 فصل انما هو على تقدير ان يستقر الفصل بالكل المقول في جواب ما شئ هو في ذاته على ما نقلناه من الاشارة
 واما ان زيد فيه قيد من جنسه على ما نقلناه من الشفا فلا بد في بيان من طريق اخر وهذا طريق مشهور
 وهو ان يمتنع على امتناع وجود جنسين في مرتبة واحدة وهو ان الجزء المحول ان كان تمام الثاني المشترك
 بين المهية ونوع اخر مباين لهما فهو الجنس والا فهو الفصل سواء كان مختصا بالمهية او لا اما اذا اخصص بها فظ
 لا يصلح للتمييز عما يشتركها في الجنس ضرورة اشتراكها مع الغير في ذاتي اعم ان يمتنع تركيب المهية من امرين
 متساويين فاذا ثبت اختصاص احد الجزئين فلا بد من اشتراك الجزء الاخر ويكون هو الجنس اما اذا لم يختص
 فلا ترجح لا يكون تمام المشترك بين المهية ونوع اخر مباين لهما اذا التقدير بخلافه فيكون بعضا من تمام المشترك
 فان اخصص تمام المشترك يكون فضلا لتمييز عما يشترك في جنسه لما من ضرورة اشتراكه مع الغير في جزء
 اخر هو جنس له والمهية ايضا فيتميز المهية ايضا عن بعض ما يشتركها في ذلك الجنس فيكون فضلا لما اخصص
 ان لم يختص به فلا بد وان يختص تمام مشترك ما والا يلزم ان يكون بازاء كل تمام مشترك نوع له مباين و
 للمهية ايضا يكون الجزء المفروض موجودا فيه ويكون ذاتي لغير المهية تمام مشترك بين ذلك النوع والمهية ثم
 باذاته نوع اخر تمام مشترك اخر وهكذا حتى يلزم ان يكون المهية تمام مشترك غير متناهية ويلزم تركيب المهية
 من امور غير متناهية وذلك يستلزم امتناع تعقلها بالكنه والكلام في الماهيات المعقولة بالكنه والحق
 يمكن تعقلها كك واعترض عليه بانه لا يجوز ان يكون تمام المشترك الثالث بعينه هو تمام المشترك الاول
 بان يكون بازاء المهية نوعان متباينان ومباينان للمهية يشتركها كل منهما في تمام مشترك بين المهية وذلك
 النوع لا يوجد في النوع الاخر ويكون الجزء الذي هو بعض تمام المشترك موجودا في كل من النوعين واعلم
 من كل واحد من تمامي المشترك قالوا هذا الاعتراض مما لا مدفع له الا اذا ثبت انه لا يجوز ان يكون المهية واحدة
 جنسا في مرتبة واحدة واقول يمكن دفع هذا الاعتراض من غير بناء على تلك القاعدة بان يقر هذا الجزء الذي
 هو بعض تمام المشترك يكون مشتركا بين المهية وكل النوعين المذكورين فاما ان يكون تمام المشترك بين
 تلك الانواع الثلاثة او بعضه لا سبيل الى الاول الا بخلاف المقدر ولا الى الثاني لانه يلزم ان يكون هناك
 تمام مشترك ثالث بين المهية والنوعين المذكورين يكون الجزء المذكور بعضا منه ونقل الكلام كما قلنا
 ان يكون هناك تمام مشترك غير متناهية يكون كل منها اعم مطلق من الاخر لا يوافقا في الدليل على تلك
 القاعدة يلزم القسم والاحتجاج الى تخصيص الكلام بالمهيات التي يمكن تعقلها بالكنه بان يقر ما ثبت امتناع
 وجود جنسين في مرتبة واحدة لزم ترتيب الاجناس بعضها مع بعض الى غير النهاية فيلزم ترتيب امور غير متناهية

فقد
ولم يزل عليها
لا يلزم من كون جزءا للشيء
اقول اذا كان مجموعا لجزءين
وكان جزءا من كل واحد منهما
ويكون الجزء الآخر من كل واحد منهما
بعمد الذاتيات لا انهما من جنس الصدق
الذاتي او الصدق بطريق
المعرض للجنس
المعبر
ذات الالهي
ان عرضها من
نفسه لا يكون طبعيا
فصل اعرض عن ذكره
واضح في المعنى انرا والبيان
هنا فيمنع الايراد فاما طبعيا
فقد ولا يحسن المطابقة بين المثالين
اقول ان لمثل وان في كل من الجنس والفضل
عقليا وطبعيا ومنطقيا وهم المثالان الحقان
انطبعي وينطق بالاحوال
رحمه الله

موجودة مع اذا الكلام في الماهيات الحقيقية واجزاؤها لاننا نقول هذا انما يتم ان لو كانت الاجزاء متمازجا
موجب الوجود الخارجي وليس كذلك الماعرف وطريق اخر اخبر من وهو ان يقبل الجزء المحول ان كان تمام
الذاتي المشترك بين الماهية ونوع اخر مابين لها فهو الجنس ولا فلا يكون اسم الذاتيات والالكان تمام الذات
المشترك وهو خلاف المقدار يكون خاص منه ولو من جهة بناء على امتناع تركيب الماهية من امرين متمازجا
فيميز الماهية عن شارك لها وفي العالم لا يكون فضلا لكونه مميذا للماهية من شارك لها في جنس يرد
عليها انه لا يلزم من كون جزء الماهية اسم منها ان يكون جنسا لها الجواز ان يكون عمومها بغيره بغيره
مباين لها فلم يكن قولنا عليها في جوابها هو محيل لثبوتها المحضة فلم يكن جنسا لها ويجب تساويهما لما لهما
وقد يكون منها على وجه طبيعي ومنطقي كجنسها يعني ان كل من الجنس والفضل قد يكون طبيعيا وقد يكون
منطقيا وقد يكون عقليا فان مفهوم الجنس جنس منطقي ومعرضه كالجوان مثلا جنس طبيعي والمركب منها
جنس عقلي ومفهوم الفضل فضل منطقي ومعرضه كالتا طق مثلا فضل طبيعي والمركب منها فضل عقلي
ان جنسها ما اى جنس الجنس والفضل اعني مفهوم الكل في منطق ومعرضه كل طبيعي والمركب منها كل
عقلي ما مر وقد يرق معناه ان مفهوم الكل جنس مفهوم الجنس والفضل به هو جنس مفهوم مانات الكليات
الجنس فيعرض له الكليات بالقياس اليها فهناك معرض هو مفهوم الكل مع وديتي كلتا طبيعيا وعارضا
مفهوم الكل العارض لذلك المطلق بالنسبة الى مفهوم مانات الكليات وديتي كلتا منطقيا ومركب من
المعرض والعارض وديتي كلتا عقليا فمفهوم الكل من حيث هو في هذا الاعتبار بمنزلة طبيعي في الطبع
كالجوان مثلا ويتصف بالكلية والجنسية بالنسبة الى مفهوم الجنس والفضل وسان مفهوم مانات الكليات
لكن على هذا التفسير لا يحسن المطابقة بين المثالين المشابهة في ماهياتها عوالا وسواها ومتوسطات قد يكون
لماهية واحدة اجناس متعددة فاعلم ان جنسا عاليا واحضا ابني جنسا سافلا وما هو اعم من بعض
واخص من بعض يعني جنسا متوسطا وفضل كل جنس يكون في مرتبة يعني فضل الجنس العالي يعني فضلا
عاليا وفضل الجنس السافل يعني فضلا سافلا وفضل الجنس المتوسط يعني فضلا متوسطا واما الفصل
على ان المقسم فلا يكون للماهية الواحدة الا واحدا وسيجي بيان ذلك عن قريب فلا تقام الى المتعة و
المفرد لا يكون الا للجنس دون الفضل لاننا قال المقسم والجنس ما هو مفرد وهو الذي لا جنس فوقه ولا
منه ما هو غير مفرد وما ذكرنا من معنى العالي السافل يندفع ما قيل من ان المعبر في العالي السافل هو
ان يكون الاعلى جزء من ماهية الاسفل لا لو اكتفى بجزء العموم لما تحققوا اجناس عاليا لان المفهوم مانات العا
كالوجود مثلا اعم منها وليس الاعلى من الفضول المذكورة جزء للاسفل منها كما لا يخفى فالأقرب الى الصواب
ان يكون تركيب فصل النوع الأخير من جنس وفضل تركيب هذا الفصل من جنس وفضل اخر وهكذا ان ياتي
الى فضل لا فضل له فيكون هذا الفصل الذي انتهى اليه سلسلة الفضول هو العالي وفضل النوع الآخر
هو السافل وما بينهما هو المتوسط واما الفصل المفرد فهو فضل لا يسلط ليس جزء لفضل اخر مع انه مشترك
بما قلته من جوابه من ان جنس الفضل لا معنى له وحقوقه في موضع وسنشير اليه وهما العنايتان وقد يجتهدان

وذلك ما بان تحقيقه على الأطلاق

لستم حيا زالا فكم حال بين عدم الأطلاق وبين نه اليك العدم الذي هو التخصيص

وَمِنْ أَرْبَاقِ لَوْ كَانَ الْهَمِيَّةُ تَخْصُ بِشَارِكِيهِ مِنَ التَّخْصِصَاتِ فِيهِمْ

قوله ولو سلم فلان لم تأخذ الشخصات اقول لم يمنع ثبوت
الامثال لان

الامثال للابن

تشیبها في كونه وجودية او غير

معنى كونها عدم شئ بين اليقين المسع والحكام
يعتبر ان العلم بلزيم ان يكون علما لا موقفا فيه
كتب الاعياد تعليم المقدسات السابقة بلزيم كونها
شوتا ولا يرفع عدم تاثير الشخصيات

از اسرار ان

کان مہ

الكان عندنا

وان يقف العدي

والتاريخ

المستطاب

خمس و خمسون

انحصان خاصه

شخص عدمی ملزم کو

یا لای: و ای لای

نماظر الى اخيار الشرف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

...

لا اله الا الله

پیر کا بیون بعد چہ

مفتابہ ازمشانی

تاليف من مؤلفين مجهولين

...

۱۰۰

لا يحق للأشخاص

الوصف في الموصوف

مكة المكرمة

الشيخ محمد بن عبد الله

في السواد في ذلك

مما لا يمكن أن يكون

في مستشفى النبي

فلان حكم الاشكال واحد والجواب قالتم ان العدمي يلزم ان يكون علما الامر بل يكون معدوما
فلما حاج على ما ادعيناه من اتمام اعتباره ولو سلم فلا تم ان نقبض العدمي في جودى كالاستماع واللا
استماع ولو سلم فان اريد بالتشخص اللا تشخص فهو ما هما فلا يميز لجواز ان يكون التشخص بالمفهوم
اخر وان اريد ما صا اعلية فلا تم ان كل ما صدف عليه اللا تشخص فهو عديم ليكون نقبض شيئا
كيف اللا تشخص صادق على جميع العقاقير ولو سلم فلا تم تماثل الشخصات لم لا يجوز ان تكون مخالفة
مشاركة في عارض هو مفهوم الشخص الخامس ان التشخص لو كان عديميا لكان عديميا في ذاته
كالاطلاق والكيفية والعموم وما يجرى مجرى ذلك فان كان علما للاطلاق او ما يما ويما كالحكمة والعموم
وبالجملة لا ينفك علمه عن علم الاطلاق كان التشخص مشترك بين افراد الهيئة كعدم الاطلاق في القيد
ان شئنا لامل لا ينفك علمه عن علم الاطلاق وعدم الاطلاق متحقق في جميع افراد الهيئة فكذلك التشخص فلا
يكون مميزا فلا يكون تشخصا وان لم يكن التشخص علما للاطلاق ولا عديميا لا ينفك علمه عن علم الاطلاق

ایستحق فلا بد از این است که این کتاب را به دست خود خواند و این کتاب را به دست خود خواند

10



الفصل

و انچه چنانچه در نسخۀ خطی است در نسخۀ چاپی

دفتر

قوله قول فاما مع اجتماعها على اقسام الوجود اقول فمفارقة بناء

هذا

على هذا الوجه

وارجع الى ما تقدم في الفصل

11

المقدمة عليها وضع الوجود في شئ واحد
في اذهنهم ومشاربهم اختلاف ولا يجوز الجمع بينهما
استحقاق الكلام من الطرفين الى دعوى الوجود في كل واحد
فخرج في كل واحد من الوجود في كل واحد

ايراد اصح من القول

ما هو

قوله قول

منه

ما لا يخفى

اللفظ اقول

المشاكل

السبب في ذلك

الواحد لا يصح

بقاء وجوده او زواله

المتنقض بالوجود الذي يليها

فانها باقية عند عدمه في حال

الوجود والعدم بينهما قابلية

عنه من قبلهم بان الوجود الذي

يشبه الوجود متصف بغيره بالوجود

والكثرة حتى يقدم برهانها

فقد علم ان البرهان دل على وجوده

وجوده لا واحد ولا كثير في ذاته بل اضاف

بغيره بها بالعرض لكن يعلم بالبداهة ان

الحكم ليس كذلك بل هو متصف في ذاته بالوحدانية

والكثرة وفكره كقول بطلان وحدة وكثرة

هذا الكلام دفع للنقض فلا يتصور الجمع عليه هذا

والتحقيق ان الشيء لا يكون هو في نفسه متعدد

وقد تقدم في سابقنا من الفاعل باليكفي في

تحقيق ذلك في تعاقب الوصف الشخصي والكثرة المتعاقبة

فالوجود في الاحوال مستحيط بوحدة الوجود التي هي

تلك الهوية لا زوالها عن ماله لوضوحه اجمع

كثرة الوصف تلك الوحدة والكثرة

بالعرض وكذا ما بينهما

من الوحدة الا

تضاميه

والكثرة التي فيها

بها لا محالة

بها

وقوله تلك الاشياء باقية بل شخصها وذا لثمنها الكثرة وعرضها وحدة حقيقة والحاصل ان
الوحدة والكثرة ليسا من الاشياء فلا يزل واحد ولا حدهما وطريقتان لاخر وجود موضوعهما والاشياء
تتغير في الماء الواحد في احدى متعدي اعداد الماء واجزاء الماء وكذلك جمع المياه المتعددة في احدى
اعدادها المياه واجزاء الماء والضرورية تقتضي بطلانها على امر اخر فان قيل المياه اذا كانت في اوان هناك
جمعية مع وحدة الكثرة كذا واحدة منها لم يتصل في حد ذاته فاذا اجتمعت اثناء واحدة لتلك الصور
بأشياء وحصل صورة واحدة متصلة في حد ذاته لا فصل فيها اصلا كما ذكرنا عنهم في كل الكثرة تلك الصور
وقد ثبت ومحل الوحدة هي الصورة الحادثة فلا اتحاد في المحل قطعا كيف في محل الوحدة موجود في الحال فمحل
في الماضي ومحل الكثرة معدوم في الحال وجود في الماضي وقيل في ذلك اذا كان ثانيا في اثناء واحد ثم فرق
في اوقات متعددة فان معروض الكثرة الطارئة هو الامور المنفصلة التي حدثت بالتفرقة معروض الوحدة
هو ذلك المتصل الذي قد زال قول هذا مع اننا نرى على انبثات الوجود والصور وعدم قيام جهة على
نقلها ومنهم من يصح على ما سبق انما يدل على ان الصورة الجمعية الواحدة بالشخص لا يكون موضوعا
للوحدة والكثرة فلا يقوم برهاننا كليا على ان امر واحد بالشخص لا يمكن ان يكون موضوعا لهما الا
يجوز ان يكون موضوعا هي المياه التي بينهما في الحالين قد انشقت في احدهما بالكثرة وفي الاخر بالوحدة
وذلك كاف في اتحادهما خلا فان قيل الحيولة ليست واحدة في حد ذاتها ولا كثرته ضرورة ان المتصف
في حد ذاته باحد بهما لا يمكن ان يضاف في حد ذاته بالآخر بل انما يضاف بهما بالعرض فتمت سبيل
الشيء للصورة الحادثة فيها على طرفة وصف الشيء به وهو وصف لجأوره كما يوصف بالكون في التقسيم الحركي
على سبيل التبع للشيء في الموصوف الحقيقي الذي هو الوحدة والكثرة هو الصورة لا الهية اقول في
منشأها الاشتراك اللفظي فان اضاف شي في حد ذاته بطريق على معنى واحد في مقابل الانقسام
بالعرض ومعناه ان يكون ذلك الشيء نفسه موصوفا بهذا الامر لان يكون الموصوف الحقيقي شيئا اخر
له تعلق بذلك الشيء فيوصف ذلك الشيء به وهو وصف له تعلقه بابق السقينة في حد ذاتها موصوفا
بالحركة وساكنها موصوف بهما بالعرض وثانيهما ان يكون لا يضاف مقتضى ان الموصوف كيانا
في حد ذاتها وخرج فقول الوجود ليست في حد ذاتها واحدة ولا كثرته ان راد بل المعنى الاول فذلك
قوله المتصف في حد ذاته باحد بهما لا يمكن ان يضاف بالآخر قلنا نعم فان السقينة قد يكون موصوفا في حد ذاته
بالحركة وقد تكون موصوفا في حد ذاتها بالسكون وان راد المعنى الثاني فليس كذلك لا يقتضي ذلك ان يكون
الموصوف الحقيقي للوحدة والكثرة هو الوجود فان ذات السقينة لا يقتضي الاضاف بالحركة ولا الانقسام
بالسكون ومع ذلك يكون موصوفا حقيقيا لكل منهما وثانيهما ان الكثرة مستمدة من الوحدة فان حقيقة
الاشياء مثلا وحدان فليس هناك شيء يعتبر فيها سوى الوحدة بين ما ان الانقسام فلازم لتلك الحقيقة
خارج عنها وتعرف الكثرة يكون الشيء حيث ينقسم تعريف رسمي لها لا تحديد وتصور كالكثرة انما
يتصور وحدانها فالوحدة معقمة الكثرة ومعقمة الشيء بجمع وجوده وتعدلا وللتقابل لا يمكن ان يجمع

جهة الوحدة وهو عارض لذات القطع والتلج الذي بها جهة الكثرة وكما في وحدة الكاتب والضاحك من
انها انسان فان الانسان وهو جهة الوحدة بينهما عارض لهما بالمعنى المذكور اعني الخارج المحمول كانت
جهة الكثرة موضوعات ومحولات عارضة لموضوع واحد هو جهة وحدة تلك المحولات وبالعكس
معروضه محمول واحد هو جهة الوحدة لتلك الموضوعات فتقوله عارضة لموضوع صفة لقوله محولات
وقوله وبالعكس عطف عليه على ان صفة لقوله موضوعات على طريق التلج والتشريح عن ترتيبه يكون
حاصل الكلام ان جهة الكثرة في هذا القسم اعني هما يكون جهة الوحدة عارضة لجهة الكثرة وبمعنى الواحد
تكون في بعض الصور موضوعات لجهة واحدة وفي بعض الصور يكون محولات لجهة واحدة وهم
الأول واحدا بالمحمول والثاني واحدا بالموضوع وانما هاتين بعضهما بالموضوعية وبعضهما بالمحمولية مع ان
العارض بالمعنى المذكور مع معروضه يكونا متضادين كما ان يكون كل منهما موضوعا للآخر والمحمول
لان بعضهما بالطبع موضوع كالقطر والتلج في المثال الأول وبعضهما بالطبع محمول كالكتابة الضاحكة في المثال
الثاني هذا توجيه الكلام موافقا لما اشتهر بينهم من قسمة الواحد بالعرض الى الواحد بالموضوع والواحد
بالمحمول فقبل معناه انه كانت هناك محولات عارضة لموضوع واحد وبالعكس موضوعات عارضة
لحمول واحد الأول كالكتابة الضاحكة والعارضين الأولين الموضوعين في المثالين بالكلية موضوع لهما
فانما اشتهر وان كلامهما محمول على الانسان والمحمولية المتحدة بينهما عارضة لهما خارجة عن حقيقة هاتين
كالقطر والتلج الموضوعين للابيض فانه قد عرض لكل منهما انه موضوع للابيض الموضوعية المتحدة بينهما عارضة
خارجة عن حقيقة هاتين والتقدير على هذا الوجه حسن من ان يجعل جهة الاتحاد في المثال الأول هو الأول وفي المثال الثاني
الابيض فان الانسان لا يبق له عارض الكاتب الضاحك لا على سبيل التجوز الاول لمحمول لو كان الامر على ما قيل
هذا القائل لم يقل المص كانت هناك سودا ويص وكانت هناك حمرا وصفوا الى غير ذلك مما لا ينبغي
فما يكون جهة الوحدة فيه عارضة ولم يتبين من بينهما هذان العارضان بالكون هناك ولم تعاند في الكون
هناك حتى ان المص كانت هناك موضوعا واحدا لا يلفظ او موافقا من ان الانسان لا يبق له عارض
الكاتب والضاحك لا على سبيل التجوز ليس بشئ لان العارض بطل في الاصطلاح على ما هو محمول على
الشيء خارج عنه والانسان بالنسبة الى الكاتب والضاحك كذلك فلا تجوز في اطلاق العارض على
الانسان بهذا المعنى المراد ههنا وايضا فان القوم عدا الاتحاد بالموضوع فيما والاتحاد بالمحمول
فما اخر هذا التوجيه يجعل الاتحاد بالموضوع طعنا في الحقيقة الى الاتحاد بالمحمول ان قوتها في
كانت جهة الوحدة ذاتية لجهة الكثرة فوحدة جنسية ان كانت جهة الوحدة جنسا لجهة الكثرة كوحدة
الانسان والفرس من حيث انهما حيوان ونوعيتان كانت نوعا لهما كوحدة زيد وعمر من حيث انهما
اوصليتان وان كانت فضلا لهما كوحدة زيد وعمر من حيث انهما ناطق وقد يتغير معروضهما لكن
معروض الكثرة لا يتصور ان لا يكون معروضا للوحدة لان كل كثر فهو واحد من جهة فاعلى ما سبق
فالقسم هو معروض الوحدة الذي لا يكون معروضا للكثرة فموضوع مجرد عدم الانقسام لا غير ما لا يكون

فقد لم يبق المص كان هناك سودا ويص
الموصوفه
والحمولية عارضا لهما
من جهة العارض فلا وجه تخصيصها
بينهما لا ملاك قوله ولم يعاند في الكون هناك
اقول يعني ان في صورة عرض جهة الوحدة لجهة الكثرة
يتحقق جميع تلك الامثلة فلا وجه للفظ او
الضادية ولا يتحقق وانه لان
كثرتها ليس في مادة
واحدة من جهة
واحدة فليحقق الغاذا في كثرادة لا يتحقق ان واحد منها نظير
ذلك فذلك يتحقق في الصلوة وانما لما للموضوع
والماتية فان تحقق كثرتها
كما كان في مادة
اخرى من جهة
الغاذا
فلا ملاك

انقسام
الشيء الى اقسام
التي هي اقسام
الشيء الواحد
فان كان
الشيء واحدا
فان اقسامه
لا تكون اقسام
الشيء الواحد
بل اقسام
الشيء المتعدد
فان كان
الشيء متعددا
فان اقسامه
لا تكون اقسام
الشيء الواحد
بل اقسام
الشيء المتعدد

سوى عدم الانقسام وادار بالموضوع الذات يعني ان الذات الذي مفهوم مجرد عدم الانقسام وحدة
شخصية اي وحدة هي شخص من شخص مفهوم الوحدة فان مفهوم الوحدة واحد من حيث الذات كثير
من حيث الافراد فهو غير داخل في المقسم قبل الواحد بالثخص الذي لا يقبل القسمة الى الاجزاء المقدلة بترامنا
ان لا يكون لمفهوم سوى مفهوم عدم الانقسام فهو الوحدة الشخصية فقول موضوع مجرد عدم الانقسام
بالاضافة ببيانته اي موضوع هو مجرد مفهوم عدم الانقسام اقول فيه نظر لان مفهوم عدم الانقسام لا يكون
هو الوحدة الشخصية بحال لانه فلو انما ان لا يكون له مفهوم سوى مفهوم عدم الانقسام فهو الوحدة
الشخصية معناه ان الوحدة الشخصية مفهوم عدم الانقسام وقد فرع عليه كون اضافة الموضوع ببيانته
وهو يقتضي ان يكون الوحدة نفس مفهوم عدم الانقسام بقول مطلق اي وحدة معتبرة بقوله مطلق
غير ان في وحدة النقطة او الفارق او غير ذلك والاتقطة شخصية ان كان له مفهوم فلهذا وضع
اقول هكذا وقع العبارة في النسخ والصواب ان يبقى والاتقطة ان كان ذا وضع يعني ان لم يكن موضوع
مجرد عدم الانقسام وذلك بان يكون له مفهوم سوى عدم الانقسام فهو نقطة ان كان ذا وضع اقول
شخصي ان لم يكن ذا وضع هذا ان لم يقبل موضوع الوحدة القسمة والاي ان قبل القسمة فهو مقدار
شخصي ان قبل القسمة بالذات او جسم ان لم يقبل بالذات وهذا بناء على من هب في الصولي فلا يرضى
بما لكن ربما اتفق بما جعل في احدهما حلوله ببيان ببطان لم ينقسم الى اجسام مختلفة الحقايق او مركبات
انقسم اليها وفي جعل الجسم المركب من هذا القبيل نظر لان الكلام في معرض الوحدة الذي لا يكون معرضا
للكثرة والجسم المركب واحد من حيث الذات كثير من حيث الاجزاء وبعض هذه الاقسام اول من بعض الوحدة
يعني ان الوحدة مقولة بالتشكيك على ما تخيلنا فان الواحد بالثخص اول بالوحدة من الواحد بالرفع وهو
من الواحد بالجنس في الواحد بالجنس تقاوت بحسب مراتبه وكذا الواحد بالفصل تقاوت بحسب مراتبه
وفي الواحد بالثخص ما لا ينقسم اول بالوحدة مما ينقسم وكل ذلك اول من الواحد بالعرض ثم الواحد
بالعرض الخاص ولي من الواحد بالعرض العام وكل ذلك اول من الواحد بالوحدة العرضية وكذا الكثرة
مقولة بالتشكيك كونها في كل عدد اشد منها فبادرنا وهو لفظ مركب جعلها مفرقا للام والمركب
الحال الايجاد بالمواطاة على هذا النحو اي على نحو الوحدة فكما ان بعض افراد الوحدة اول من البعض بالوحدة
كذلك بعض افراد الحال اول من البعض بالحلية على ما سبق قبل معناه ان هو هو وهو ان يكون الشئيين واحدة
من جهة على نحو الوحدة في الانقسام الى الاقسام المذكورة فكما ان جهة الوحدة اما مقومة او عارضة فكذلك
جهة هو هو جميع اقسام الوحدة متحققة اقسام هو هو ولكن ينبغي ان يعتبر في هو هو الكثرة فانه لا يتصور
لبون اثنينية فلا يتصور في الشخص الواحد من حيث هو شخص واحد بخلاف الوحدة فانما يتصور في الشخص
الواحد من حيث هو شخص واحد اقول ان هو هو اذا اريد به المعنى الذي ذكره يكون انقسام الى الاقسام
المذكورة باعتبار انقسام ما فيه من الوحدة فهو بالحقيقة انقسام للوحدة وكذلك كل مفهوم اخلاقي فيه
الوحدة بل كل مفهوم اعتبر فيه مفهوم اخر ينقسم هو باعتبار انقسام هذا المفهوم الاخر الفرضية

فقد
في هذا القسم
من هذا القسم
ان من المراد من الصورة الاولى ان يكون
معرض الوحدة معرضا للكثرة كما يشهد الاقسام
الموردة فيها فيكون الصورة الثانية كما يمكن ان
لا يكون معرضا للوحدة معرضا للكثرة
وهو العاقل الشخصي
فقد
المعقول
الجسم المركب
الشخصي والكان
معرضا للكثرة
لكن الوحدة الشخصية
لما صدر له ان
يكون معرضا عنها
فكثرة بعض الكثرة
هنا ما من خصوصية
المعرض لاس انشاء الوحدة
فقد لا يصلح قوله كونها في
فقد صدرت منها اقول الشدة
والضعف عند من هو خاص الكثرة
ان الزيادة والتقص من خاص الكم
فينبغي ان لا يكون في كثرته اولى
وازيد منها فيها دونها لا طائل قوله
ان له هو هو اذا اريد به اقول هو هو اتحاد
به اشار المقسم به تفسير اقسام الوحدة الى
ان اقسام الاتحاد على اقسام الوحدة وهو
منه مقدر ومنه قوله ان لا يتوهم ان له هو هو
مخصوص الاتحاد في الوجود وغيره من اقسام الاتحاد
ان كان المتعارف في تخصيص بعض الاتحاد فلا يفي
الشهود المتعارف في غير ذلك وقد اشار بقوله على هذا النحو
الى ان اقسامه ليست بغيرها اقسامها ولا عدم جريان في الوحدة
الحققة من كثرته لا طائل قوله كل مفهوم اعتبر فيه
مفهوم اخر اقول المقسم لمخصوصية هو هو لا
ما ينبغي ان اعراض العلم بالكثرة
على ما من العوا
لا حلال

القدر المشترك بينهما اذ لا يدخل في قوتيهما خصوصياتهما فلما افلنا القدر المشترك بينهما الذي هو
 حقيقة التثنية هو الوحدات فاذكر اعترافا بالاطلاق قوتيهما بالوحدات فيقرب لهما بالوحدات
 على ان يكونا محذوران عن الترتيب بلا مرجع لان قول القوم بالوحدات راجع باعتبار انهم على كل حال انهم يمكن
 تصور كل واحد مع الغفلة عما دونه من الاعداد فان العشر مثلا اذا تصور وحدتهما من غير تصور
 خصوصيات الاعداد المتدخلة تحتها فقد تصور حقيقة العشرة بلا شبهة فلا يكون شئ من تلك الاعداد الا
 وحقيقتهما اذا اضيف اليها مثلها حصلت التثنية وهي نوع من الوحدة ثم يحصل النوع الاثنان من تزايد واحد
 واحد فان الاثنين اذا اضيف اليه وحدة اخرى يحصل ثلثة وهي نوع اخر من العدد واذا اضيف اليها
 وحدة اخرى حصل ربعة وهي نوع اخر من العدد وهكذا كل نوع اذا زيد عليه وحدة حصل نوع اخر
 التزايد لا ينفصل الى حد لا يزداد عليه فلا ينفصل الى النوع الى نوع لا يكون فوقه نوع اخر مختلفه الحقائق هي
 انواع العدد لا اختلافها بالانوار كالتصميم والمنطقية والتركيب والاولية واختلاف الانوار بل على اختلاف
 المراتب وما وكل واحد منها الى من انواع العدد ما عدا ما في لقومه بالوحدة التي هي اعتبارها لما تفرقت
 جميعها في ذلك النوع من اعداد العقل على الحقائق اذا انضم بعضها الى بعض في العقل انضماما محسب
 اي محسب ذلك النوع من اعداد مثلا اذا انضم واحد الى واحد محسب العقل بالاثنتين عليهما واذا انضم
 واحد اخر محسب العقل بالثلاثة عليهما وهكذا والوحدة قد تعرض لثلاثها ومقابلها فانه نوع وحدة واحدة
 عشرة واحدة فان كل واحد لا وجود له هنا او خارجا فله وحدة ما ولو بالاعتبار لما سبق من الوحدة ثلثا
 الوجود ولا يثبت الوحدات بان يقطع ما يقطع الاعتراف على ما عرفت في امثالها من الامور الاعتبارية وقد
 تعرض لها شريك فان وحدة زيد تشارك وحدة اخرى في مطلق الوحدة فيخصص اي يميز كل واحد من الاثنين
 بالمشهور في ايها اضيفت في المبدأ فان وحدة زيد تشارك وحدة اخرى في مطلق الوحدة فيخصص اي يميز كل واحد من الاثنين
 عن وحدة زيد وسيجي ان معروض الاضافة يسمى مضافا مشهورا لا يبق الوحدة بنفسها ليشا مضافا
 حتى يكون معروضها مضافا مشهورا غاية الامر ان معروضها اضافة الى معروضها لاننا نقول تلك الالاف
 كما تعرض للوحدة تعرض لموضوعها ايضا وبهذا الاعتبار ياتي موضوعها مضافا مشهورا بذكر وان
 شرح هذا الحل من المثل ما يقضي منه المحرر كذا المقابل يعني ان الكثرة اي معروضها تشارك
 مشاركتها معروضها وقيمتها الوحدة الى معروضها باعتبار ان والمقابلها مثالها في الوحدة بعض الالاف
 ثلاثا ثلثان بالقياس الى معروضها ووحدة منها باعتبار انهما وحدة له وفانيتها باعتبارها اضافة
 الالاف الثالثة بالقياس الى الكثرة وهي انهما مقابلة للكثرة اقول ان الالاف من الاول والثاني حقيقة
 اضافة واحدة لا تفاوت بينهما الا بالعبارة وان عرض هذه الالافات لا اختصاصا بل بالوحدة
 الكثرة بل كل صفة مع موصوفها تشارك في المقابل الى الكثرة ايضا تعرض الى هذه الالافات
 التثنية فانها اكثر معروضها وحالة فيه ومقابلته للوحدة وبعضها له اي مقابل الوحدة ما سبق في
 لها الى الوحدة وراى انهما معروضهما من المقابل للتثنية الى انواع الالاف في مقابل التسليم

اشارة الى
 لم يتم بذلك وقرع على ان
 اللزوم على كل حال رجع الى الوحدة في
 كونها جزء بمعنى انها اوله بالجزئية وان جزئية
 غيره مرجع لم يتم لان رجعان صدق المفهوم على بعض
 لا يقع صدق على غيره كما في صورته شكك واعلم ان هذا الحكم مع
 فلا اذا احدث في العدد بعضه من الوحدات في العدد بعضه من الوحدات بالاعتبار
 في العدد بعضه من الوحدات في العدد بعضه من الوحدات بالاعتبار
 في العدد بعضه من الوحدات في العدد بعضه من الوحدات بالاعتبار
 في العدد بعضه من الوحدات في العدد بعضه من الوحدات بالاعتبار

اضافتها اليه بانها له اعم من ان يكون بطريق العرض وغيره فهي غاية
 في العبارة فقط لا مجال

الاجاب وهو راجع الى القول والقدر والملكة والعدم وهو الاول ما خذنا باعتبار خصوصية ما ر
تقابل الضدين وهما وجوديان ويتعاكس هو وما قبله في التحقيق والمشمورية وتقابل التصانيف قال الحكماء
الاشان ان كان متشاركين في تمام الهمية فهما متماثلان والافتخالفان والمتخالفان اما متقابلان او
غير متقابلين والمتقابلان هما المتخالفان اللذان يمتنع اجتماعهما في محل واحد وفي زمان واحد من جهة واحدة
فخرج بقيد الخالف المتماثلان وان امتنع اجتماعهما وبقيدا امتناع الاجتماع في محل مثل السود والحلا واما
يمكن اجتماعهما ودخل بقيد وحدة الجهة مثلا القوة والنبوة فاما يمكن اجتماعهما باعتبار وجهتين ودخل
بقيد وحدة المحل المتقابلان اذا امكن اجتماعهما في الوجود كياض الزوى وسواد الجشي واما التقييد
بوحدة الزمان فمستدرك لان الاجتماع لا يكون الا في زمان واحد لانه قد بقى ولو على سائر الجاز
اجتمع هذان الوصفان في ذات واحدة وان كانا في وقتين فصرح بوجوده دفعا لوقم التجوز في الاجتماع
ثم المتقابلان اما ان يكون احدهما علما للآخر او لا والاولان يعتبر في نسبتها الى قابلية اضيف اليه العلم
فعدم وملكة فان اعتبر قوله له بحسب شخصه في وقت تصادف الامر العدمي والعدم والملكة المشهوران
كالوحدانية فاما عدم التحيي عن من شأنه في ذلك الوقتان يكون ملتحيا فان التصبي لا يقر له كونه
اعتبر قوله له اعلم من ذلك بان لا يقيد بذلك الوقت كعدم التحيي عن الظاهر او يعتبر قوله بحسب نوعه
كالعلمي لا كعدمه وحسب القربى كالعلمي الحرفي او البعيد كعدم الحركة الادانية للجبر فان جبر العبد على العلم الذي
هو فوق الجبر قابل للحركة الادانية فهو العدم والملكة الحقيقية وان لم يعتبر في نسبتها الى قابلية
اجاب فظهر مما ذكرناه ان المتقابلين تقابل العدم والملكة بتأنينا ونحو المتقابلين تقابل التسلب والاجاب
باعتبار النسبة الى المحل القابل وهذا معنى قوله وهو الاول ما خذنا باعتبار خصوصية ما والثاني ان لم
يعقل كل منهما الا بالقياس الى الآخر فهو المتضايفان فالأخوه الضدان المشهوران وقد ثبت في
الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف البعد كالسواد والبياض فاما متخالفان متباعدان في العناية
دون المحرقة والصفرة اذ ليس بينهما ذلك الخلاف والتباعد فيتيان بالتعاضدين والضدان بهلا
يتميان بالحقيقتين وقد علمنا ان الحقيقين المتضادان من المشهور ومنه الحقيقة من تقابل
العدم والملكة اعلم المشهور من على عكس تقابل التضاد وهذا معنى قوله ويتعاكس هو وما قبله في التحقيق
والمشهورية والمشمورية في تقسيم المتقابلين انهما اما وجوديان او لا وعلى الاول اما ان يكون تعقلا كل
منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان او لا فهما المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والآخر
عدميا فاما ان يعتبر في العدمي محلا قابلا للوجود فهما العدم والملكة ولا فهما التسلب والاجاب
واعترض عليه اولا بجواز كونهما عدميتين كالعلمي واللاعسي واجيب بان العدم
المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماع معر والعدم المضاف
لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان واما
العلمي فهو عدم البصير عما هو قابل له فان اريد باللاعسي سلب انتفاء البصير هو البصير بعينه

قوله ان الاجتماع لا يكون الا في زمان واحد وقوله لا يظهر ان اطلاق
الاجتماع في الزمان مطلقا او وصف
افترسك لاجتماعه في وقت واحد
نسبة ما قبله لا مطلقا بل بمقتضى

[illegible]

البياض والالبايض اذا لم يعتبر معها نسبة لا يتصور فيها سلب ولا ايجاب فيكونان متقابلين غير تقابل
الاجاب والسلب وظاهرا لانه ليس من الاقسام الباقية فيوجد تقابل خارج عن الاقسام الاربعة وبما
قلنا عن الشيخ من معنى الاجاب والسلب المراد بهما يفتحل ذلك الاشكال بالكلية فان قلت على
ما ذكرت من معنى الاجاب والسلب يلزم ان يكون تقابل الموجبة الكلية كقولنا كل انسان حيوان
مع السالبة الكلية كقولنا الاشئ من الانسان حيوان تقابل الاجاب والسلب لان الحكم في الاول
بوجود الحيوانية للانسان وفي الثاني بغير وجود الحيوانية للانسان فلم يعمده الشيخ من تقابل القضا
قلت يجب ان يكون في تقابل السلب والاجاب حدا لتقابلين عدما ورضا للتقابل الاخر على ما علم
من التقسيم فاذا رفع الاجاب الكلي كان ذلك سلبا جزئيا لا سلبا كليا فان السلب الكلي هو وضع
الاجاب الجزئي ولا يكون رضا للايجاب الكلي فالسلب الكلي مع الاجاب الكلي متقابلان ليس احدهما
عدما والاخر يمكن تعقل احدهما مع قطع النظر عن الاخر فيهما متضادان على ما يخرج من التقسيم الذي
ذكرناه اقول فظهر هذا ما قيل من ان اطلاق القضا على الكلية لاجل المشابهة مع القضا من حيث متسا
الاجتماع مع جواز الارتفاع لان التقابل بين الكليتين تقابل القضا حقيقة بل هو قسم من تقابل السلب
والاجاب الذي هو اعم من التقاض ولعل منشأه ما وقع في عبارة الشيخ على ما قلناه انفا
من قوله فليس هذه المقابلة تضاد اذا كان المتقابلان بهما لا يجتمعان صدقا البتة ولكن قد يجتمعان
كذلك بالاضداد في اعيان الامور وقصود الشيخ ان تضاد الكليتين تضاد بين الامور العقلية لانها
بين السلب والحكمة التي هي امور عقلية يشبه التضاد بين الامور العينية كالسواد والياض وما كان حاله
مظنة ان يقال ان تضاد جنس للتقابل فانه يصدق عليه وعلى غيره من المفهومات كالتجاور والتمسك
وغيرها فكيف يكون فيما منه مندرجا تحت اجاب بقوله ويندرج تحت اي تحت التقابل الجنس
التضاد باعتبار عارض يعني ان مفهوم التضاد قد عرض له مفهوم التقابل فمفهوم التضاد
من حيث هو هو اعم من مفهوم التقابل ومن حيث انه معرض لمفهوم من التقابل اخص منه على قياس كون
مفهوم الكل من حيث هو هو اعم من مفهوم الجنس ومن حيث انه معرض لمفهوم من الجنس اخص
بالحقيقة يكون المعرض اعم والعارض اخص فاذا اخذ المعرض من حيث انه معرض لذلك العارض
كان اخص ايضا وقد اجاب بان مفهوم التقابل من حيث هو هو فرد من افراد التضاد واخص منه واما
من حيث الصدق والحال فانه اعم منه ولا استحالة ان يندرج مفهوم من حيث هو هو تحت اخر وعكس اندراج
فيه من حيث الصدق على افراده كالحیوان فانه يجب مفهوم مندرج تحت الجنس وان لم يندرج تحت
من حيث الصدق بل يصدق على ما لا يصدق عليه الجنس كزيد مثلا فليس يلزم من اندراج مفهوم تحت
اخر وكونه فردا من افراده اندراج ذلك المفهوم تحت الاخر وكذا الحال بين مفهوم التقابل و
المضاد فان مفهوم التقابل من حيث صدق على افراد اعم من المضاد ومن حيث هو مندرج تحت
المضاد وفرد من افراده فان قلت ما ذكرت انما يظهر اذا كان المفهوم الاخر اعم من المندرج فيه فمنا

القياس الى النوع كسبب
الذات دون الكثرة
العرضي
القياس الى النوع كسبب
الذات دون الكثرة
العرضي

القياس الى النوع كسبب
الذات دون الكثرة
العرضي
القياس الى النوع كسبب
الذات دون الكثرة
العرضي

قوله: *وكانت بان العرب* أقوالاً مختلفة في رفع العرب واللام في هذا

لا تتركوا

[illegible]

سورة المائدة

الکھڑے کما سبوتا

مفاتيح

وَرَوَاتُهَا زِيَادَةٌ

一、

卷之五

الحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم

كذلك لا اضحوا صول

بجواب ان ستمندوں کو

卷之六

(1)

سید علی

[illegible]

الايجاب الخيرة واذ انحصر منافي سلب الخيرة في ايجابه وكانت المناقاة متحققة من الجانبين انحصر بقية منافي
 ايجاب الخيرة في سلبه ولما انحصر منافي ايجابه في سلبه كان التقابل بين السلب والايجاب أقوى من التقابل بين
 الضدين واعتبر على سبيل ما لا يلزم من صدق قولنا لاينا في سلب الخيرة الا ايجابه ان يصدق قولنا لاينا في
 ايجاب الخيرة الا سلبه وكون المناقاة متحققة من الجانبين لا يقتضي الا ايجاب ايجاب الخيرة في سلبه واما انحصار
 منافيه في السلب فكلما ولا يرى ان ايجاب الشر في ايجاب الخير ولئن سلم انحصار منافي ايجاب الخير في
 سلبه لزم ان لا يكون تقابل السلب والايجاب أقوى اذ التقدير ان ليس هناك مناقاة اخرى والا أقوى
 لا بد له من شيء هو أقوى من الثالثان الخير والاعقدين عقدا خير وعقد آخر ليس خيرا فاعقد آخر شر ولا بد من ذلك
 والثاني عرضي له لا يخرج من حقيقة الخير وعقد آخر ليس خيرا فاعقد آخر خير وعقد آخر شر ولا بد من ذلك
 ليس بشر والواقع للأمر الذي أقوى معاندة من الواقع للأمر العرضي وقد ذلك بان العرضي اذا كان لازما
 كان رافعه رافعا للملزم ايضا وان لم يكن لازما لم يكن رافعه رافعا للمعرض لايقان الواقع بلا واسطة
 يكون أقوى من الواقع بواسطة لا فقاؤه في التأثير الى غيره لا نقول لنا والقوة تسخر بالواسطة تسخرنا
 أقوى من تسخير النار الضعيفة المباشرة فلم لا يكون الحال هناك كذلك وفي بعض النسخ واشتد هافيه الثالث
 بدل قوله واشتد في السلب وجهه بان التضاد مشروط بغيابة الخلاف وهي غاية في امتناع اجتماع وقد بانه
 لا يتصور غاية خلاف فوق الثاني لانه بان يكون احدهما صريح سلب الاخر مع ان ذلك لا اشتراطا
 هو في التضاد الحقيقي والثالث انما هو التضاد المشهور على ما سبق وقيل لان اجتماع الضدين يشمل على
 اجتماع السلب والايجاب مع زيادة فان اراد بالزيادة غاية الخلاف فامره ما شره وان اراد اعظم من ذلك
 فالعدم والمكروه والقضايا يترك وقيل معنى كلامه ان اشكال انواع في التشكيك هو التضاد لان يقول
 القوة والضعف في اصناف من الحركة والسكون والحرارة والبرودة والساد والبياض وغير ذلك في غاية
 الظهور بخلاف البواني ويقال للاول التناقض يعني تقابل الايجاب والسلب مطلقا سواء كان بين المفردات
 او بين القضايا ايتمى بالتناقض وما وقع في كتب المنطق من ان التناقض هو اختلاف القفيتين بحيث
 يقتضي لذاته صدق احدهما كذب الاخرى فاعترض عليه بعض المحققين بان التناقض كما يقع بين القضايا
 يقع بين المفردات فاختصاص الاختلاف في الحد بالقفيتين يخرجهم عن الجمع ثم اعتذر بان المراد هو
 التناقض بين القضايا لان الكلام في احكامها وانما خصوص اجتماعهم بالتناقض بين القضايا وان وجب
 يكون مباحثهم عامة منطبقه على جميع الجزئيات لان هجوم مباحثهم انما يجب ان يكون بالنسبة الى انهم
 ومقاصدهم ولما لم يتعلق لهم بالتناقض بين المفردات غرض يعتد به بل جل غرضهم انما هو في التناقض بين
 القضايا احيث صادقا قياس الخلف لموقوف على معرفة عدة في اثبات المطالب في العلوم الحقيقية بل وفي
 اثبات احكامهم من العكس واتساج الاقضية لاجرم خصصوا نظرهم بالتناقض بين القضايا ونبهوا في
 تعريفهم اياه على ذلك وكلك تعريفهم المتناقضين بالمفهومين المتماثلين لذاتهما اجتماعا وارتقاءا على
 علم ما ذكرنا اقول وبما ذكرنا ظاهره فساد ما قيل من ان مفهوم الانسان مثلا اذا لم يعتبر معه صدق على شيء

فولس بحر و اسكون اول بنول اسكون الشدة عير قلا لم كيفة
ان
نضاد جاعل عير
المكلمين الى تالين بكون
اسكون امر و جود باط و انا عير
۱۷۱

كلكم القائلون بأنه عدم الكثرة على ما
 فالتقارب بينهما غير العدم والملازمة على ما هو المشهور
 جرى عليه ائمة وعلماء وأما على ما حققناه فليس
 السبغ فيبينها القضا والمقتضى فاقطعوا
 قد برزوا جلال قوله
 وما ذكرنا
 بغير ما
 غير أن
 كلامه في هذا
 أن إطلاق
 على ما يستدعي
 المفردات ليس
 بالمعنى المشهور
 آخر اعتبره بعضهم
 أن الرتبة لا بد منها
 المعنى في دفع كثر من
 سواء كان رتبة في
 رتبة عن شيء وما ذكره
 عليه من أن التقارب إلى
 السبغ سواء كان بين المفردات
 أو بين القضا ليس
 أراد به أنه قد يسمى
 كلامه في القضا من أن
 به شيء ليس
 أن لا يقال
 الذي من عند الإطلاق لا
 المتبادر من أقوى
 السبغ في قاطع
 في سبغ ليس
 لا صدق
 لا يصير
 فإدراكه

۲۹

قوله
 وقوله لا حاجة
 اقول نعم لو سلم ان يطلق
 التناقض على تقابل السلب والاكاب
 معناه ان تقابل السلب والاكاب يسمى
 المفردات لا يخرج الى التفسير الاخر لكل ليس كلامه
 الا ان في ذلك خلاف المشهور وهو
 سببه على اصطلاح غير مشهور
 هو التفسير الاخر
 على قول
 من غير شرط
 في ذلك القول
 فيه انه بشرط
 عدم اعتبار التناقض
 القابل له والاكاب
 فيقضي عدم الملكة
 لما صرح الفاضل في التفسير
 السلب والاكاب يسمى
 بالتناقض وايضا الشرط
 المعبر عنه تناقض القضايا
 راجعة الى وحدة النسبة التي
 هو مورد الاكاب ويجوز ان
 ومثل تلك الوحدة شرط تناقض
 المفردات لا يخرج الى المسألة
 والاكاب سكر بالفضل لا تناقض
 كذا الا ان لا بد من الاكاب لغير
 ذلك وايضا لفظ يتوقف هو عليه قوله
 بشرط يتوقف هو عليه جسد ويكون توجيها
 مراده ان بيان التناقض بين المفردات لا
 يحتاج الى اعتبار شرط لان الوحدة فيها لا
 بخلاف التناقض بين القضايا فان شرطه لا يتوقف
 على اعتبار شرطها يعرف وحدة النسبة التي
 هو مورد الاكاب والسلب فيكون مراده من
 تحقق التناقض هو تحققه عند العقد وهو راجع الى
 العلم به وتحقق العقد به وهو قوله يتوقف
 هو عليه بالكلية لهذا المعنى وهو ان شرط
 لتحقيق العقد ومعرفة
 ويؤيد ذلك
 اسنعه كره في انشاء الجرم من كونه اعتبارا له الوحدة
 لا على

وتم اليه حرف السلب حصل هناك مفهوم ان لا يمكن صدقهما على ذات واحدة في زمان واحد
 جهة واحدة ويمكن ارتفاعهما كما عرفت في مباحث عدول القضايا فلا يكونان متناقضين لانها المفردان
 المتماثلان لذاتهما اجتماعا وارتفاعا لما ذكرنا من ان مرادهم بذلك هو التناقض بين القضايا وكذا
 فساد ما قيل بعد ذلك نعم ان فسر المتناقضان بالمفهومين المتماثلين لذاتهما وادعى ان الثاني
 اما في التحقق والانتفاء كما في القضايا واما في المفهوم فانه اذا قيل احدهما الى الاخر كان في نفسه اشتد
 بعدا عنه جميع ما سواه كان الانسان واللا انسان لما خوذ ان على الوجه المذكور متناقضين وبهذا
 المعنى قيل رفع كل شيء بغيره سواء كان رفعه في نفسه او رفعه عن شيء لا فائدة ذكرنا انهم يسمون تقابل
 السلب والاكاب مطر سوا كان بين المفردات او بين القضايا بالتناقض وظاهرا لا حاجتنا في تسمية
 معنى بلفظ الى تفسير ذلك اللفظ بمعنى اخر ياتي ذلك المعنى وتحقيق التناقض في القضايا بشراطين
 يعني ان تحقق التناقض في المفردات لا يتوقف على شرط فان كل مفهوم دخل عليه حرف السلب يكون بغيره
 له من غير اشتراط في ذلك بشرط يتوقف هو عليه بخلاف التناقض في القضايا فانه لا يتحقق الا بوحدة
 ثمان وحدة الموضوع وحدة المحمول ووحدة الزمان ووحدة المكان ووحدة الشرط ووحدة الاضافة
 وحدة الجزئية والكل ووحدة القوة والفعل لجواز صدق القضيةين وكذا هما عند اختلافهما في شيء منها كما بقى
 زيد قائم وعمر ليس بقائم وزيد كاتب وليس بجار او زيد ضاحك نهارا وليس بضاحك ليلا او زيد جالس
 في السوق وليس بجالس في الدار والجسم مفرق للبصر بشرط كونه ابيض وليس بمفرق بشرط كونه اسود او زيد اب
 لعمر وليس باب لكر او الترخي اسود بغيره وليس باسود كذا والخرم سكر بالقوة وليس بمسكر بالفعل ويصدق
 او يكذب ان معا وهذا اي الاستراط تلك الشروط الثمان اما هو في القضايا الشخصية اما القضايا المحصورة
 فبشرط تسع وفي بعض النسخ فبشرط تسع اي شروط فيها شرط تسع وهو الاختلاف في اى في المحصر ان
 يكون احدهما كاذبا والاخرى حقة فان القضية الكلية ضد القضية الكلية على ما امر بتحقيقه فيجوز مع تحقق
 الشروط الثمان كذبهما الجواز كذبهما الضدين كقول كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان با انسان والحيوان
 صادقان كقولنا بعض الحيوان انسان وليس بعض الحيوان با انسان وفي الموهجات بشرط عاشر وهو
 الاختلاف في الجهة ايضا اختلافا بحيث لا يمكن اجتماعهما صدقا ولا كذبا بل يكون احدهما صادقا والاخرى
 كاذبة لا تزل ولم يكن الاختلاف بالجهة لم يتحقق التناقض لصدق الممكنين وكذا بالضرورة يتبين في مادة الامكان
 مع تحقق الشروط التسع المذكورة ان يصدق بعض الانسان بالامكان كاتب ولا شيء من الانسان بالامكان
 بكاتب ويكذب بعض الانسان بالامكان كاتب لا شيء من الانسان بالقلم بكاتب ولو كان الاختلاف بالجهة
 ولم يكن بالحيثية المذكورة لم يتحقق ايضا التناقض فان الممكنة والمطلقة مع تحقق الشروط التسع المذكورة
 لا يتناقضان في المادة المذكورة مع ان الممكنة والضرورية في المادة المذكورة يتناقضان بعد تحقق الشروط
 التسع المذكورة وذلك لان الاختلاف فيها بحسب الجهة بالحيثية المذكورة وكذا المطلقة مع الدائمة في
 المادة المذكورة يتناقضان لذلك والتس في ذلك ان يفيض القضية رفعها بعينها فاذا اعتبر في احدى

القضيتين

القضيتين جهة من الجهات كالضرورة والامكان والدوام والاطلاق فلا بد ان يعتبر في نقض تلك
 القضية رفع تلك الجهة ولا شك ان رفع جهة من الجهات لا يكون من جنس تلك الجهة فان رفع الضرورة
 لا يكون ضرورة بل امكانا وبالعكس ورفع الدوام لا يكون دواما بل اطلاقا وبالعكس فعلم ان اختلاف
 الجهة لا بد منه في اخذ التقيضين ولان رفع الضرورة كما لا يكون ضرورة لا يكون دواما ولا اطلاقا
 ورفع الدوام كما لا يكون دواما لا يكون ضرورة ولا امكانا وعلى هذا القياس علم ان اختلاف الجهة
 على اى وجه كان لا يكفي فان قلت اذا كان نقض القضية رفعها بعينها فاخذ نقض القضية ان يرفع
 عين ما اثبت فيها وذلك بايراد كلمة السلب على لفظها قصدا الى سلب معناه فامضى حاجتي في ذلك
 التقيض الى الاشتراط بالشرائط المذكورة والى التفصيل الذى يورده المنطقيون في تعيين نقض
 نقض قلت الامر على ما ذكرت فان القضيتين المتناقضتين يجب ان تكونا متحدتين من جميع الوجوه ولا
 تنفرا الا بان في احدهما سلبا وفي الاخرى ايجابا لكن كثيرا ما يفضل عن التباين ويظهر في القضيتين انهما
 متناقضتان ويغلط مثلا قولنا الخمر مكره قولنا الخمر ليس بمكره بل انهما متناقضتان ويفعل عن
 الاتحاد بينهما بحسب القوة والفعل فاشتراط الوحدات الثمان تفصيل لذلك المجلد اعني اتحاد القضيتين
 وعدم تنافرها الا بالسلب الايجاب لا يفضل عن وجه من الوجوه التي يمكن ان يقع بها التباين بين
 القضيتين وبهذا ظهر ان رد الوحدات الثمان الى الثلث اعني وحدة الموضوع والحمول والزمان والى
 اثنتين اعني الوحدتين الاولى والى الواحدة اعني وحدة النسبة كما فعل بعضهم رد هذا التفصيل الى
 الاجمال وتفويت المقصود هم اما اشتراط الاختلاف في الحصر فلما عرفت ان رفع الايجاب الكلي سلب
 جزئي ودرج الايجاب الجزئي سلب كلي وعلمت ايضا انه قد يغلط ويظن ان قولنا اكل انسان حيوانا مع
 قولنا لا شيء من الانسان مجنون متناقضان لانتفاوت بينهما الا بالسلب الايجاب والحاصل ان
 الاشتراط بالشرائط المذكورة انما هو لرفع اللبس والصون عن الخطا في اخذ التقيضين واما التفصيل
 الذى يورده المنطقيون في تعيين نقض نقض ففرضهم من ذلك تحصيل مفهومات القضا باعند
 ارتفاعها اولوازمها المساوية لها حتى يكون عندهم في المناقضات قضايا محصورة مضبوطة ومحصل
 استعمالها في العكس والافقطة المطالبة العلمية هذا وان قوله في الموجهات بشرط عاشر لم يرد به
 ان المطلقات الشخصية او المحصورة تناقض بعضها بعضا ويكفي لتحقيق التناقض بينهما اذا كانت شخصية
 الشرائط الثمان واذا كانت محصورة الشرائط التسع كما يوهم ظاهر الكلام اذ لا تناقض بين المطلقات
 بل اذ ان هذه الشرائط يمكن اعتبارها مع كون القضايا مطلقة بعينها جهة لكن تحقيق التناقض
 بينهما يتوقف على اعتبار الجهة والاختلاف فيها فانه قال المتناقضات قضايا بشرط ثمان تتحقق فيها مع
 قطع النظر عن جهة وشروط اخرى لا يتحقق الا باعتبار الجهة فالشرائط في تناقض الشخصيات تكون ثمانا
 وفي المحصورة عشر وتظهر ذلك اعتبارهم في الافقطة شرائط الاتساج بحسب الكمية والكيفية على حد
 ثم اعتبارهم شرائط مجسبات في المختلطات واذا افقنا لعدم بالملكة ثم جعل محولا في القضايا

فقد
 ومن هذا يعلم
 ان رد الوحدات الثمان
 اقوال اعتبار الوحدات الثمان لا يفي
 عن اعتبار وحدة النسبة واعتبار وحدة السلب
 عن اعتبار الوحدات الثمان فالوجه الاقضى على اعتبار
 وحدتها ثم الاشعار بان تلك الوحدة شرط
 شكل الوحدات وانما قلنا ان الوحدة
 الحكي لا يفي على وحدة
 النسبة لان
 نقضية النسبة
 لا رجعية لا
 ينافى الحقيقة
 الزمنية وان
 استثنى على الوحدة
 الثمانية كقولك زهير
 اعجمي في الخارج ليس
 زهير في الخارج
 لا تغاير بينهما في الموضوع
 والتجويع ولا في ذاته
 بل انهما ورت في نفس النسبة
 فان الحكم في احدهما بالاجابة
 يخرج رد الاخرى بسلب الابد
 في المذهب من ذلك المذهب الذي لا يغاير
 بخصوصية الحكم الموضوعية كقوله
 كقولك كجوز في جز في اى هو موجود
 ويجوز ليس كجوز اى الحكم الموضوعي فانها
 صارتان لا جلال

بعث

يجب ان يكون مراد المقسم من تقسيمه العلم

سميت القضية معدولة زعم بعضهم ان المعدولة لا بد وان يكون محولها عدم ملكة سواء عبر عنه
بلفظ محصل كقولك زيد اعشى او جاهل او ساكن او بلفظ معدول بان يركب كلمة السلب مع
لفظ محصل فعلى هذا يعتبر في القضية المعدولة ان يكون موضوعها مستعدا للملكة اما ان يحث شخصه
او نوعه او جنسه فربما كان او بعيدا والحق ان المعدولة ما كان محولها مفهوما معدميا اى عدم شئ في
نفسه سواء عبر عنه بلفظ وجودى او عدمى وسواء كان الموضوع مستعدا لذلك الشئ الذى اضيف لعدم
اليد بوجبه من الوجوه المذكورة والا كما حقق ذلك في موضعه وهي تقابل الوجودية صدقا لا كذباً الى ان
المعدولة تقابل الموجبة المحصلة صدقا فقط اذ يمنع ان يصدق الكاتب واللا كاتب مثلاً على موضوع واحد
في وقت واحد من جهة واحدة ويجوز كذبهما معا اذ الموجبتان انما يصدقان عند وجود الموضوع فجاز
كذبهما الا مكان عدم الموضوع واذا كذبنا فيصدق مقابلاهما بالضرورة وهما السالبيان مثال الموجبتين
زيد كاتب لا كاتب مثال السالبتين زيد ليس كاتب زيد ليس بال كاتب وقد استلزم الموضوع احداهما قضية
بعينه كالتج المستلزم للبياض والابيض كالجسم المستلزم للحركة والتكون ولا يستلزم شيئا منهما عند
الخلو منه بان لا يتصف بالقدتين ولا بأس ان يتوسطهما كالتصاف الخالى عن التواد والبياض وعن كل
ما يتوسطهما من الالوان وعند الخلو عن القديتين كحجب التصاف بالوسط سواء عبر عن ذلك بالوسط
باسم وجودى كالمتوسط بين الخلو والحامض وكما امر المتوسط بين الحار والبارد واسلب الطرفين
كابق الاعداد والاجزاء بل انصف بحالة متوسطة بين العدل والجور واما قولهم الظلك لا ثقيل ولا
خفيف فلم يريدوا اسلب الطرفين هناك اثبات حالة متوسطة بين الثقيل والخفيف ولا يعقل الواحد هذا
لان الاضداد وان تكثرت لا يتصور غاية الخلاف الا بين اثنين منها وهو منفى عن الاجناس ومشروط
في الانواع باتحاد الجنس قالوا الاتضاد بين الاجناس اصلا ولا بين انواع ليست هند ومن تحت جنس
واحد وانما التضاد بين الانواع الاخيرة المتدرجة تحت جنس واحد قريب كالسواد والبياض المنزهين
تحت اللون الذى هو جنسهما القريب ولا مستند لهم في ذلك سوى الاستقراء ولما اعترض عليهم بان
الفضيلة والريزية ضدان مع كونها جنسين لا انواع كثيرة تحتها وكان الخير والشر فلا يقع القول بان لا
تضاد بين الاجناس اجابوا بان الفضيلة والريزية ليسا ضدتين بل هما عدم وملكة فان الريزية عدم
الفضيلة وكذا الخير والشر فان الشرية عدم الخير وثانيا بان تلك الامور ليست اجناسا لما تحتها فان
نعقل الاشياء التى يطلق عليها الخير والشر والفضيلة والريزية مع التمهول عن كونها اخيرات واشورا
او فضائل او ذائل فلم يثبت تضاد بين الاجناس بل بين العوارض التى يجوز ان يكون كل متضادين
منها تحت جنس واحد وجعل الجنس والفصل واحد جوابه خل مقدر تقريره ان بقا كل واحد من
الضدين يشتمل على جنس وفصل والجنس لا يقع به تضاد لانه واحد منها فالضاد انما يقع بالفصول و
الفصول لا يجب ان تدركها تحت جنس واحد فلا يجب حوال الضدين تحت واحد وتقرير الجواب ان
جعل الجنس والفصل واحد في الخارج فالوجود العيني هو بعينه جنس وفصل ولا يكون لكل منهما ما هو

[illegible]

۷

عبد المطلب كرمه بان جعله الشيخ والقدر واحد، وقضاؤه واحد، واليه

وَجِزْرًا خَيْرًا مِّنْ خَيْرٍ
إِلَّا بِعَبْرَةٍ مِّنْ أَمْرِ اللَّهِ
أَوْ سَخِرَ لَهُ يَدُ اللَّهِ فَكُذِّبَ
بِالْخَبِيرَةِ عَلَى جَبَالٍ

१५६

مغاير لوجود الآخر في الاعيان بل كون كل منها موجودا مغايرا بالوجود للاخر انما هو باعتبار العقل
فالتضاد بالحقيقة عارض للانواع المحصلة في الخارج لا للفصول الموجودة بالاعتبار لان التضاد انما
هو في الامور الموجودة في الاعيان لا في الامور الاعتبارية هذا ما قيل في توجيه هذا المقام اقول فيه
نظرا لاقا للتضاد كثيرا ما يكون بين الامور الاعتبارية كفهوى الجسدية والفصلية فانها متضادان
مع انهما من ثواني المعقولات بل بين الامور العددية اعني ما يكون العدم جزءا لمفهومها كما من مثالا
عدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير ولو سلم ان التضاد لا يكون الا بين الامور الموجودة في الاعيان
فلا شك ان وجود النوع في الاعيان انما هو بمعنى ان في الاعيان امر يابطق ويجاذبه على ما تقر من
معنى وجود الطابع في الاعيان وكل من الحبس والفصل ايضا بهذا المعنى موجود في الاعيان واعلم ان
هذه الاحكام انما هو للتضاد الحقيقي لا للشكوك ولم يتعرض ههنا من اقسام التقابل للاضافة ولم
يبين احوالها لان بحث الاضافة يحى مفصلا في مباحث الاعراض **الفصل الثالث في العلة**
والمعلول كل شئ يصدر عنه امر اما بالاستقلال او بالانضمام فانه علة لذلك الامر والمعلول لهذا
التعريف انما يصدق على العلة الفاعلية اما وحدها او مأخوذة مع غيرها ولا يصدق على غيرها من
العلل الا لا صدور عن شئ منها فانها غير مؤثرة فلا يصح تقييدها بالعلية بهذا المعنى الى اقسام الاضافة بقوله
وهي فاعلية وما دية وصورته وغاية فالصواب ان يقال العلة ما يحتاج اليه امر في وجوده ثم يحتاج
اليه اما بوجه للمحتاج او اسما حاج عنه والاول اما ان يكون به الشئ بالفعل كالمهية للتسريع فهو الصورة
لا يبق صورة السيف قد تحصل في الخشب مع ان السيف ليس حاصل بالفعل الا نأقول الصواب السيفية
المعينة اذا حصلت بشخصها حصل السيف بالفعل قطعا وليس الحاصلة في الخشب عين تلك القوة
بل فرد اخر من نوعها هكذا قيل واقول في نظر لانه لما تحقق ههنا فرد من نوع صورة السيف وجب ان
يتحقق فرد من نوع السيف ولما لم يتحقق فرد السيف بالفعل علمنا ان صورة السيف لم تتحقق ههنا
فالصواب في الجواب ان يقال ان صورة السيف تحصل في الخشب واما ان يكون الشئ به بالقوة
كالخشب للتسريع فهو الماتة وليس المراد بالعلية المادية والصورية ما ينحصر الاحكام من المادة والقوة
الجوهريتين بل ما يمتداهما من الجواهر والاعراض التي يوجد بها امرا بالفعل او بالقوة وهاتان
العلتان للمهية داخلتان في قوامها كما انهما علتان للوجود ايضا لتوقفه عليهما فمختصان باسم علة
المهية تميزهما عن الباقيات المتراكبتين اياها في علية الوجود والثاني اعني ما يكون خارجا اما ما
منه الشئ كالتجمل للتسريع وهو الفاعل والمؤثر واما ما لا جهل الشئ كالحلوس على التسريع له وهو العلة
الغائية وهاتان العلتان اعني الفاعل والغاية مختصان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون المهية و
المادة والصورة لا توجدان الا للتركيب والغاية لا يكون الا للفاعل بالا اختيارا فان لموجب لا يكون لفعله
غايرة وان جاز ان يكون لفعله حكمة وفائدة وقد يسمى فائدة فعل الموجب غايرة تشبهها بالغايرة
الحقيقية التي هي علة غائية للفعل وغرض مقصود للفاعل والغاية انما تكون علة محسوبة وجودها التذني

[illegible]

في الجواب ان
 نوع الصورة المذكورة
 انها على صورة لما هو اسم نوع
 السيف واثبات كل ما ينفك عن السيف فيكون
 اعني ذلك الامر لا ينفك عنه واما العلة القوية
 نوع السيف فواضح من نوع الصورة
 المذكورة كما تبين في توضيح عبارة
 الشرح وادع الى هذا
 الجواب
 تسليم ان صورة السيف في نوع السيف او غيره كما يوجد
 في كتب الفقه صورة ما هو مبدأ الالاف
 في كتب الفقه وذلك لا يوجد في كتب الفقه
 في كتب الفقه السؤال من غير كلفة
 في كتب الفقه
 في كتب الفقه

الاعتبار، على تسمية المحصول في الثانية كونهما، لا على المحصول في الأولى

عليه السلام

سورة البقرة

الحمد لله الذي جعل القرآن آية

والله اعلم بالصواب

للفاء

نوافل و غیره

سنة ١٢٠٠

والتحسين والتجويد

فليكن

...

بسم الله الرحمن الرحيم

۱۰۰

در کتب معتبره و معتبره

١٢١

சாதிக்கோ.

[illegible]

عن المعلول مع اثره ليس ماضيا للثبوت ولا مالا لاجل الثبوت واجيب بانها بالحقيقة من تامة العلل المادية لان
القابل انما يكون قابلا بالفعل معها وقد يجعل من تامة العلل الفاعلية لان المراد بالفاعل هو المستقل بال
لفاعلية والتاثير ولا يكون كذلك الا باستجماع الشروط وادقاع الموانع ومنهم من جعل الادوات من
تامة الفاعل وما عداها من تامة المادة وردد باننا سلمنا ان المراد بالفاعل هو المستقل بالفاعلية وبالمادة
هو القابل بالفعل لكن بكل مما ذكرنا يحتاج اليه المعلول ولا يصدق عليه اثره جزء للمعلول ولما منه ولا ما
لاجله ولا يفتي بعدم المحصر في الاقسام الوجودية يصدق عليه المقسم ولا يصدق عليه شيء من الاقسام
ويمكن دفعه بان المراد ان المعلول يحتاج اولا الى القابل بالفعل والفاعل بالاستقلال واحتياجه الى ما
ذكرنا هو تانيا وبواسطة احتياجه اليها فيكون تلك المذكورات من العلل بالواسطة والمقسم هو علته
التي بلا واسطة اقول يمكن يفتي شيء وهو ان كان يجب ان يجعل العلة الفاعلية من تامة الفاعل لانهم قالوا
ان الفاعلية مؤثرة في مؤثرية الفاعل فانما قسموا الخارج عن الشيء الى ما يكون مؤثرا في وجوده وهو الفاعل
والى ما يكون مؤثرا في مؤثرية المؤثر فيه وهو الفاعلية ومنهم من جعل القسم وجعل هذه المذكورات
شروطا ولكن ان تقول في تفصيل اقسام العلة ما يتوقف عليه وجود الشيء اما جزء له واخر خارج عنه
الثاني فاما منه الوجود او ما لاجله ولا هذا ولا ذاك واما ان يكون وجوده موقوفا عليه وهو
الشرط وعدمه وهو المانع او كلاهما وهو المعد ومنهم من قال الجزء اما ان يكون جزء عقليا وهو الجنس
والفصل وجزء خارجيا وهو المادة والقوة والاحتاجة الى ذلك لان الكلام فيها يتوقف عليه الوجود
الخارجي حيث يذكر لفظ العلة مطبوعة بالفاعلية ويذكر البوائق باوصافها او باسماء اخرى كما يقال علته
المهيمنة جزء وذكر في المادية مادة وطينة وبق الفاعلية غايته وعرض فالفاعل مبدا التاثير وعند وجوده
جميع جهات التاثير يجب وجود المعلول يعني عند وجود الفاعل المستوجب لجمع ما يتوقف عليه تاثيره و
يسمى علته مستقلة وتامة اي يجب وجود المعلول والا فلفرض وجوده مع عدمه زمان وعدمه مع عدمه زمان
اخر فوجوده في ذلك الزمان ان كان الامر لم يوجد في الزمان الاخر لم يكن منجمعا ما فرضناه مستجمعا
وان لم يكن الامر لم يترجم احد المتساويين على الاخر بلا مرجح لان الترتيب الحاصل من الفاعل مشترك بين الزمانين
وبهذا يندفع ما يفتي بان لا يكون هذا ترجحا بلا مرجح من المختار وانما جازع عند بعضهم انما السبيل اتفاقا
هو الترجيح بلا مرجح لاننا نفرض ان اعادة افعالها الكونية من شرائط التاثير موجود في الزمانين معا فلا يكون
من ترجيح مخصوص باحد الزمانين فيكون وقوع الوجود في احدهما دون الاخر ترجحا بلا مرجح وانما يربط بديته
واتفاقا كما ذكره ولا يجب مقداره عدم اي لا يجب ان يكون وجود العلة المستقلة مقداره عدم المتعلما
عرفت من جواز استناد القديم الى المؤثر اقول وانت خبير ان المتبادر من هذه العبارة ان وجود العلة
المستقلة يجوز ان يقارن عدم المتعلق ذلك بطائفتين من اثر يجب وجود المتعلق عند وجود العلة لا يفتي
المتع عند وجود العلة اعم من ان يكون وجود العلة مقارنا لوجود المعلول او يكون مستقبلا له لاننا نقول انما
وجدنا لفاعل جميع ما يتوقف عليه تاثيره فاما ان يوجد المعلول مقارنا لوجود فاعله او بعده بزمان فان

[illegible]

۷۸

ان يجامع وجوده بالفعل لان الاستعداد هو القوة المنافية للفعل فكذلك ملزمه ايضا لا يجوز ان يجامع
 واعترض بان هذا الدليل يوجب احتياج المفعول في جميع اوقاته الى علمه ما لا الى العلة الموحدة له ولا حتى
 يعدم بافعدامها ومن الجائز ان يكون للمعلول واحد علمان مستقلتان على البديل فاذا وجدت احدهما
 ثم انعدمت فوجدت الاخرى في زمان بافعدام الاولى فوجد للمعلول فيه فلا يلزم بافعدامه بافعدام علمه المستقلة
 والبرهان انما قام على امتناع اجتماع علمين مستقلتين مع العلم على البديل وكذا لا يلزم من عدم الشرط عدم
 المعلول لجواز ان يقوم مقامه شرط اخر واجب بانه لا استحالته في ان يكون لواحد شخصي علمان مستقلتان
 على سبيل البديل متمتع الاجتماع بان يكون كل واحد منهما بحيث لو وجدت هي ابتداء وجد ذلك للمعلول
 الشخصي وانما ان يوجد احدهما بغير الثاني فيوجد المانع ثم تقدم هذه العلة وتوجد الاخرى فتستحيل
 المانع الشخصي ان يقدم بافعدام الاولى ثم وجد بايجاد الثانية لزم اعادة العدوم وان لم يقدم كان اصل
 الوجود حاصله بايجاد الاولى ولما كانت الاخرى علمه مستقلة وجب ان يكون علمه مفيدة للمعلول اصل
 الوجود ايضا فيلزم تحصيل الحاصل ولا يمكن ان يبقى انما بقيد بقاء الوجود الحاصل بالعلمه الاولى اذ يلزم ان لا
 يكون علمه مستقلة والمقدور خلافا فظهر ان المستقلين المذكورين يجب ان يكونا بحيث اذا وجدت احدهما
 استحالة وجود الاخرى بعدها وان لم يكن ان توجد بدل الاولى ابتداء فقلت ما ذكرته انما يتم في تعدد
 العلة الفاعلية اذ لا بد لكل واحد من الفاعليتين من تأثير دون تعدد الشرط مع وحدة الفاعل اذ جاز ان
 يتوقف تأثيره على احدهما لا بغيره قلت اذا توقف تأثيره على احدهما لا بغيره لم يكن خصوص شي منهما شرطا
 فلا تعدد في الشرط وان توقف تأثيره على احدهما بخصوصه زال بزواله ويكون تأثيرا لخصوصية
 الاخر تأثيرا لغيره وما ذكرناه بلا شبهة وكذا الحال في عدم المانع من التأثير فانه اذا كان المانع مركبا من
 مثلا ان يقع بانتفاء احدهما لا بغيره فلا تعدد في عدم المانع واذا كان التأثير متوقفا على خصوصية احد
 العدمين زال بزوال ذلك لعدم ويكون التأثير المتوقف على خصوصية عدم الاخر تأثيرا لغيره كلامه
 اقول فيه نظر اما اولا فلا تختار ان المعلول لم يقدم بافعدام العلم الاولى بل ان بافعدام العلم الاولى وجد
 علمه ثانية واستمر وجود المعلول بهذا السبب قوله وان لم يقدم كان اصل الوجود حاصله لانه قلنا ان راد
 باصل الوجود الوجود الحاصل للمعلول في الزمان السابق مختار ان العلم الثانية لا يقيد واستقلالها لا
 يقتضي ذلك وان راد باصل الوجود نفس الوجود اعم من ان يكون في الزمان السابق وغيره مختارا انها
 تقيد وجود المعلول ولكن في الزمان الذي هو زمان وجود العلم الثانية قوله يلزم تحصيل الحاصل قلنا
 ثم فان وجود المانع في زمان وجود العلم الثانية الذي هو اثر العلم الثانية غير الوجود في الزمان السابق
 الذي هو اثر العلم الاولى لا يقع فعلى هذا يكون فائدة العلم الثانية وجود المانع في الزمان الثاني بل استمرار
 وجوده ولا معنى للبقاء الا هذا فالعلم الثانية تقيد بقاء وجود المانع الحاصل بالعلمه الاولى فلم تكن مستقلة
 لا نأقول العلم الثانية تقيد نفس الوجود من غير اشتراط ان يكون في الزمان الثاني او الاول لكنها وجدت
 العلم الثانية في ان بافعدام العلم الاولى بحيث لم يتخلل بين زمان وجود العلمتين زمان اخر لزم استمرار

قوله
 واما ان توقف
 على احدها كقوله
 ان يوجد اقول المستدل انما يظهر
 هذا الشئ بما ذكره من استدلاله
 او كون ما فرض على مستقلة
 بلزم في هذه الصورة فلا يتم
 دليله في نفسه ايضا اذ لو كان
 ان توقف على احد
 كقوله
 يستلزم
 امتناع وجود
 به واما وذلك
 لانه لو اعتبر في
 التوقف انما يلزم
 وجود التوقف
 بسبب وجود التوقف
 عليه لم يكن توقفه
 وجود المعلول به واما
 بعد اخرى من ان
 اذ مصدره ان لا يكون
 المعلول به ولا يكون
 به واما لا معنى للتوقف
 المقصود للتأخر الذي هو
 القاء التعقيب على الاستيعاب
 امتناع استيعاب سببين
 واحد على سبب التعقيب
 بين سببين
 المستدل في بطلان الاول بما ذكره من التوقف
 واما ان في قوله
 لا يبرأ من بعض المنفرد في دليله
 قوله فان تصور ان لا يكون
 ان كلما معتقون ان
 لا يصدر عنه عند
 فيكون الاختيار
 والترك
 ضرورة ان لم
 ان
 وان استدل
 ووجوده
 ١٣٠

قوله ان المستدل انما يظهر
 هذا الشئ بما ذكره من استدلاله
 او كون ما فرض على مستقلة
 بلزم في هذه الصورة فلا يتم
 دليله في نفسه ايضا اذ لو كان
 ان توقف على احد
 كقوله
 يستلزم
 امتناع وجود
 به واما وذلك
 لانه لو اعتبر في
 التوقف انما يلزم
 وجود التوقف
 بسبب وجود التوقف
 عليه لم يكن توقفه
 وجود المعلول به واما
 بعد اخرى من ان
 اذ مصدره ان لا يكون
 المعلول به ولا يكون
 به واما لا معنى للتوقف
 المقصود للتأخر الذي هو
 القاء التعقيب على الاستيعاب
 امتناع استيعاب سببين
 واحد على سبب التعقيب
 بين سببين
 المستدل في بطلان الاول بما ذكره من التوقف
 واما ان في قوله
 لا يبرأ من بعض المنفرد في دليله
 قوله فان تصور ان لا يكون
 ان كلما معتقون ان
 لا يصدر عنه عند
 فيكون الاختيار
 والترك
 ضرورة ان لم
 ان
 وان استدل
 ووجوده

وجود المتع وصار باقيا وذلك لا ينافي استقلال العلة واما ثانيا فلاننا نقول يجوز ان يكون المعلول واحد
 علتان فبما احدهما اصل الوجود وفي ان انعدامها توجب علة اخرى فيبقى بقاء الوجود الحاصل بالعلة الاولى
 قوله بلزم ان لا يكون العلة الاخرى مستقلة قلنا لا يمتنع كونها مستقلة اذ المطان يثبت جواز بقاء المعلول
 بعد انعدام علة باي وجه كان واما ثالثا فلان هذا الدليل مبني على امتناع اعادة المعدوم وذلك لم يثبت
 كما عرفت لكنه لو قال بدل قوله ان انعدم المعلول بانعدام الاولى ثم وجد باليجاد الثانية لم يمتنع اعادة المعدوم ان
 انعدم بانعدام الاولى ثبت ما ادعينا سقط عنه هذا الاعتراض واما رابعا فلان قوله اذا توقفنا عليه على
 احدهما لا يعين لم يكن مخصوص بشئ منها شرطا فلا تعدد في الشرط وان توقفنا عليه على احدهما بخصوصه
 زال بطلان ويكون لتأثير الشرط بخصوصية الاخر تأثيرا اخر لو تم لدل على استحالة ان يكون لواحد شخص
 علتان مستقلتان مطرد قد سبق ان لا استحالة في ان يكون لواحد شخص علتان مستقلتان على سبيل المثال
 متممنا الاجتماع بان يكون كل واحد منهما بحيث لو وجدت هي ابتداء وجود ذلك المعلول الشخصي فانما نقول
 وجود المعلول اما ان توقف على احدهما لا يعين فلا يكون مخصوص بشئ منها علة فلا تعدد في العلة واما
 ان يتوقف على احدهما بخصوصها فيمتنع ان يوجد المعلول الا بوجودها فلا يكون الاخرى علة هفت والحل
 منع المقدمة الفايضة اذ لم يكن مخصوص بشئ منها شرطا فلا تعدد في الشرط وما يلزم من ان البناء يبقى بعد
 البناء فالمعلول يبقى بعد علة فقد عرفت ان سبب الجهل بما هو علة حقيقة وكما يوافق لاشك ان الالباب
 في وجود الابن فهو اما فاعل لوجوده او شرط له مع ان الابن يبقى بعد الاب وكذا النار علة فاعلية او شرط
 لتخونه الماء المتسخ بها مع بقاء التخونه بعد ما فظلم ما ادعينا قوه من ان المعلول لا يجوز ان يبقى بعد
 العلة فان الاب بارادة مخصوصه وحركة معينة علة فاعلية او شرطية تميز العلة التامة بحركة الخ وحركة الخ
 علة معدة لحصوله في الرحم ثم حصوله في غير ما ناهي امور يتجدد هناك علة لاستعداده لقبول الصورة
 الانسانية فيفيض عليه تلك الصورة من المبدأ الفياض فتصوره انسانا وبقائه انسانا له علة اخرى غير
 الاب فلذلك جاز بقاءه بعده وكذلك النار لما اودتها الماء قد ماتت لقبول التخونه فيفيض التخونه
 عليها من المبدأ ومع وجوده تجد المعلول الفاعل اذ كان واحدا فذا لم يكن له صفة ولم يكن بغيره شرطا
 بامر لم يخرج عند الحكماء ان يصدر عنه اكثر من واحد خلافا لاكثر المتكلمين وقد يتوهم ان عدم جواز ذلك في
 الموجب بالذات وجوازه في الفاعل المختار كلاهما متفق عليه واما التراجع بينهما في المبدأ الاول فوجب
 او مختار والحق ان الفاعل اذا تعدد اذ ادته او تعلقها على ما ذهب اليه المتكلمون كان خارجا عما نحن بصد
 اذ فيه كثرة باعتبار تعدد اذ ادته او تعلقها فلا يكون واحدا من كل الوجوه فان تصور ان لا يكون فيه تعدد
 بوجه كان داخلا فيه ومنافيا فيه ايضا اجماع الحكماء بوجوه الاول لو كان لواحد الحقيقة مصدر الامرين كانت
 مصدرة هذا غير مصدرة ذلك فان كان كل واحد منهما نفسا او احدا حقيقة كان لا مزا واحد حقيقة متعلقا
 وان دخل فيه واحد منهما لم يتركبه فلم يكن واحدا ما فرضناه واحدا وان خرجا اخرج احدهما وكان الاخر
 عينا لم التمس في الخارج لان المصدرية الخارجية لا يمكن ان يستدل على غير الواحد الحقيقة والا لم يكن هو

فقد ان لا يكون له توقف على كونه شيئا لم يكن شيئا فلا يكون له توقف
 لا يلزم من
 توقفه على كونه شيئا
 منها توقفه على كونه شيئا
 ان لا يكون شيئا على مستند الا ترى
 ان الله قرآن كل ما هو جزء العلة ان لم يتوقف
 عليه ليس يمتنع كذا وان اردتم توقفه على كونه شيئا
 توقفه على كونه شيئا ودر عليه بعد اياه للفظ
 عند انما في استدارا بها ولو
 التوقف على كونه
 وبوتوسط
 وخامس
 الافرادى
 من حيث
 فقد العلة
 المستقلة الذي
 هو كونه الشيء
 كونه الشيء
 فقف للمعلول على كونه
 وادعها كان كونه
 مجموع ما يتوقف عليه
 وبتلك كونه المعلول
 لا يكون شيئا على مستند
 سواء كان ذلك الشيء مستقلا
 عليه او لا بل يكون كونه
 قوف عليه احد جهات العلة لا انقضى
 فلا تعدو في العلة كذا مرة فان في غير
 فردا انما يتوقف خلاف ذلك
 حيث منع المقدم من العلة او لم يكن
 خصوص شيئا منها شرط فلا تعدو في العلة
 وجعل كونه اب على انما في العلة على كونه
 واحد قلنا انما يتوقف على استقراء من انما اذا
 تحقق احد العلة فحين احتياج المعلول الى كونه
 فاما صرح ان الله ان العلة يجب ان يكون
 متوقفا على كونه معلول بل يلزم ان يكون ذلك
 التوقف على كونه معلولا استلزاما للمعلول بل يلزم ان
 يكون من العلة كونه سببا لا جلال الدين وداني

١٣٣٥

ثم من الجائز ان يصدر عن ابوتوسط شيئا وليكن ج وعن ب وحده شيئا وليكن د فيكون في الثانية المراتب
 شيان لا تقدم لاحدهما على الاخر وان يجوز ان يصدر عن ب بالنظر الى شيئا اخر صا في الثانية المراتب
 ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن ابوتوسط وحده شيئا وبوتوسط وحده ثان وبوتوسط ج د عا
 ثالث وبوتوسط ج د عا وبوتوسط ج د س وعن ب وبوتوسط ج سابع وبوتوسط د ثامن و
 بوتوسط ج د عا ثاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر وعن ج د عا ثاني عشر ويكون
 كلها في ثلثة المراتب ولو جاز ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شيء واعتبرا الترتيب في المتوسطات
 التي يكون فوق واحدة صار في هذه المرتبة اضعافا مضاعفة ثم اذا جازنا هذه المراتب جاز
 وجود كثرة لا تخص عددها في مرتبة واحدة الى ما لا نهاية وهكذا يمكن ان يصدر اشياء كثيرة في مرتبة
 واحدة عن مبدء واحد انتهى كلامه وعلى هذا الوجه يكون المحبات للموجبة للتكثير امورا موجودة لا
 اعتبارية كما في الوجه الاول ومع ذلك لا يكون القصاد عن الواحد لا واحد فلا يرد على هذا الوجه
 الاعتراض المورود على الوجه الاول وهذا الحكم تنفكس على نفسه وفي الوحدة التوحيده لا عكس يعني ان الوا
 بالتحقق لا يكون معلولا لعلتين يستلزم كل منهما بايجاد خلافا لبعض المقترنة وذلك لوجهين الاول انه
 يلزم احتياجه الى كل من العلتين كونها علة واستغناءه عن كل منهما لكون الاخرى مستقلة بالعلية
 الثانية انه لو توقف على كل منهما لم يكن شيئا منهما علة مستقلة بل ج علة لان معنى استقلال العلة ان لا
 يفتقر في التأثير الى شيئا اخر وان توقف على احدهما فقط كانت هي العلة دون الاخرى وان لم يتوقف
 على شيئا منهما لم يكن شيئا منهما علة وهذا بخلاف الواحد بالتوحيده فانه لا يمنع اجتماع العلتين المستقلتين
 عليه بمعنى ان يقع بعض افراده بهذه وبعضها بتلك فيكون محتاجا الى كل منهما امر مغاير المحتاج الى
 الاخرى وح لا يلزم احتياج شيئا الى شيئا واستغناءه عنه بعينه واورد الامام ان المعلول التوحيده
 لذاته الى العلة المعينة استغناءه الى غيرهما وهو ظاهر ان لم يتحجج كان غنيا عنها لذاته فلا يعرض له الاحتياج
 اليها فاجاب بان لا يلزم من عدم الاحتياج لذاته الى العلة المعينة استغناءه عن العلة معط بل يجوز ان
 يحتاج لذاته الى علة ما ويكون الاستناد الى العلة المعينة لا من جهة المعلول بل من جهة تلك العلة المعينة
 فالحاجة المطلقة من جانب المع الى علة ما تعيين العلة من جانب العلة واعتراض صاحب قف بان غما
 ذكر من احتياج المع الى علة ما بحيث يكون تعيين من جانب العلة التوحيده التوحيده احتياج المعلول الى
 العلة بعينها مع كونه محتاجا الى علة ما لا بعينها فيجوز ان يكون الواحد بالتحقق معلولا لعلتين متقلبتين
 من غير ان يحتاج الى كل منهما بعينه يلزم المح بل المفهوم احدهما لا بعينها الذي لا ينافي الاجتماع
 كما هو شأن المعلول النوعي والحاصل انه لما جاز ان يكون الاستناد الى علة معينة ناشئا من قضاء
 العلة المعينة دون احتياج المع الى تلك العلة المعينة جاز ان يكون الواحد بالتحقق معلولا لعلتين متقلبتين
 ولا يكون محتاجا الى شيئا منهما بعينه بل يلزم من اجتماعهما كونه محتاجا مستعينا بالقياس لكل واحدة
 منها بل يكون محتاجا الى علة ما وهذا الاحتياج لا ينافي الاجتماع لانهما اذا اجتمعا يلزم الاستغناء

ان الله في العلية اقتضاء وجود العلول بالضرورة وان الله

بعض کوششیں
کشت لور و حد لا شقیع

المطلوب فالمرسوف بها هو

المهنية من حيث هو علم لك علمك
ما ليس العلم من المهنة او الشئ وكان

حسابه يجب ان يكون الموجود في اليد الموصوف

المسوقات التي لا تبيح بيعها يكون موهوباً عنها الموهوب مع نفسه

...بكون الوالد ...

...انسانوں نے طالع ...

و جود او را در این کتاب

و اما این کتاب

وفاقیہ اسلامیہ

من المواقف التي

الحق المبین الذی

لا ينفذ في الدنيا

أحد النسخة المذكورة في كتابه

فقد سامع

في بعض المواضع فذكر حق

مقولات السابعة لا تطابق قول السابعة
لأنه لا يوافق قول السابعة من المقولات السابعة

خط الفائدة قد عدم كونه من العوارض الخارجة كما

من وضع ملا جلالت
فوقه لاني العلول

المعبر لا يستلزم هذا المعبر
الاستلزام

المعطل

فمن الملة التي ليس فيها شيء على جوار لعدو الله

الحمد لله الذي جعل في كل شيء حكمة

ان کی طرف سے

الشيخ الميرزا محمد باقر

عليه السلام

في بيان دلائل المستفيضين في المسألة

سبحانك يا ذا الجلال والإكرام

المحمد والميراث

بسم الله الرحمن الرحيم

10

والجواب عنه بأنه إذا اختلفت الجهة لا يكون مما نحن بصدده بطلان الدور ولا دور ولا
 مع اتحاد الجهة ليس بشيء لأن الدور هو أن يكون الشيء مفقرا ومفقرا اليه كلاهما من جهة واحدة و
 تحقق الدور يكون الشيء مفقرا ومفقرا اليه من جهة واحدة ولا يفتح في ذلك أن يترتب على كونه مفقرا
 صفة لذلك الشيء على كونه مفقرا اليه صفة أخرى له مغايرة للأولى كما فيما نحن بصدده فإن منشاء
 إحدى الشئتين هو كونه مفقرا ومنشاء الأخرى هو كونه مفقرا اليه واعتراض عليه القاضي الأرموي
 بأنه إن أرادوا أن يقال في الدليل المسمى هذه امتناع الأنفكاز مطلق فقد يتعكس الاتفاق بهذا المعنى من
 الجانبين لجواز أن يتبع انفكاز كل من الشئتين عن الآخر ولا امتناع في ذلك بل هو واقع بين المتكافئين
 وليس يلزم من تعاكس هذا المعنى بين العلة والنتيجة الامتناع انفكاز كل منهما عن نفسه ولا يحذر في ذلك
 بالافتقار امتناع الأنفكاز مع مقت التاخر أي تاخر المفقرا عن المفقرا اليه جاء في التاخر ما جاء من التاخر
 بعينه إذ نقول إن أردت بتاخر المعنى المعلولية كان قولك كل واحد منهما على تقدير الدور مفقرا
 الآخر بمنزلة قولك كل واحد منهما معلول الآخر وهذا هو عين التاخر فيه وإن أردت به معنى آخر فلا يلزم
 ضرورة وتقرره فالتشبه مشترك بين الدليلين المراد والمضاد فيقول الجواب عن تلك الشبهة إن بين العلة
 والنتيجة تشبيها بحيث يصح أن يقال كانت العلة فكان المعلول من غير عكس فإن هذا لا ينافي في أنه يصح أن يقال
 البعد فتحرر الخاتم ولا يصح أن يقال تحرك الخاتم فتحرر البعد فالضرورة هنا كالمعنى يصح تشبيها على العلة
 بالفاء وتنعكس معكس وهذا المعنى أي أنه لا تشبه العلة كونه علة ومقتضاها وحاجتها اليه ومفقرا اليه
 موقفا عليه وبالنسبة إلى المعنى كونه معلولا ومقتضاها وحاجتها اليه وموقفا في أصل الاستدلال
 أنه لو كان الشيء علة لكان كونه علة لنفسه وبعبارة أخرى لزم تقدم الشيء على نفسه وبعبارة أخرى لزم
 الشيء على نفسه وبعبارة أخرى لزم افتقاره لنفسه وذلك كحضوره فإن قيل للزوم ثم وسد المنع
 وجهان أحدهما أن الحاجة إلى الخاتم لا يلزم أن يكون محتاجا إلى الشيء فإن العلة القريبة
 للشيء كافية في تحققه وإن لم يوجد البعيدة والآخر لم يخلف الشيء عن علة القربة فإنها لا يجوز أن يكون
 شيئا مهمته كل منهما علة لوجود الآخر ومهمة أحدهما علة لوجود الآخر وجود الآخر علة لوجود الأول
 قلنا للزوم ضرورة والتاخر لا ينفك عن العلة القريبة لا توجد بدون العلة البعيدة لأن العلة البعيدة
 قريبة للعلة القريبة فلا وجود لها بدون وجود المعنى مع عدم علة القربة وبطلان ذلك وإن كان
 مهمة الشيء علة لما هو علة لوجوده مع أنه ظاهر البطلان لأننا علمنا بالضرورة أن العلة الموجودة لا بد
 أن تكون موجودة قبل وجود معلولها البرهان في هذا على الدور المفترق توقف الشيء على ما يتوقف عليه
 ولا يأتى في معرضها في سلسلة واحدة إلى غير النهاية لأن كل واحد منها أي من تلك السلسلة
 المحصول دون علة واجبة وذلك لكونه ممكنا فلا يلزم بوجود نفسه بل يحتاج إلى علة تجلب له وجوده
 وذلك لوجوب تقدم العلة بالوجود والوجوب على المعنى لكن الواجب بالغير متعكس أي يمنع الحصول
 أي لم يكن ممكنا بدون علة واجبة لما تقدم فلا يخصر الموجودات في الممكن أن يوجد شيء منها فيجب وجوده

والجواب عنه بأنه إذا اختلفت الجهة لا يكون مما نحن بصدده بطلان الدور ولا دور ولا
 مع اتحاد الجهة ليس بشيء لأن الدور هو أن يكون الشيء مفقرا ومفقرا اليه كلاهما من جهة واحدة و
 تحقق الدور يكون الشيء مفقرا ومفقرا اليه من جهة واحدة ولا يفتح في ذلك أن يترتب على كونه مفقرا
 صفة لذلك الشيء على كونه مفقرا اليه صفة أخرى له مغايرة للأولى كما فيما نحن بصدده فإن منشاء
 إحدى الشئتين هو كونه مفقرا ومنشاء الأخرى هو كونه مفقرا اليه واعتراض عليه القاضي الأرموي
 بأنه إن أرادوا أن يقال في الدليل المسمى هذه امتناع الأنفكاز مطلق فقد يتعكس الاتفاق بهذا المعنى من
 الجانبين لجواز أن يتبع انفكاز كل من الشئتين عن الآخر ولا امتناع في ذلك بل هو واقع بين المتكافئين
 وليس يلزم من تعاكس هذا المعنى بين العلة والنتيجة الامتناع انفكاز كل منهما عن نفسه ولا يحذر في ذلك
 بالافتقار امتناع الأنفكاز مع مقت التاخر أي تاخر المفقرا عن المفقرا اليه جاء في التاخر ما جاء من التاخر
 بعينه إذ نقول إن أردت بتاخر المعنى المعلولية كان قولك كل واحد منهما على تقدير الدور مفقرا
 الآخر بمنزلة قولك كل واحد منهما معلول الآخر وهذا هو عين التاخر فيه وإن أردت به معنى آخر فلا يلزم
 ضرورة وتقرره فالتشبه مشترك بين الدليلين المراد والمضاد فيقول الجواب عن تلك الشبهة إن بين العلة
 والنتيجة تشبيها بحيث يصح أن يقال كانت العلة فكان المعلول من غير عكس فإن هذا لا ينافي في أنه يصح أن يقال
 البعد فتحرر الخاتم ولا يصح أن يقال تحرك الخاتم فتحرر البعد فالضرورة هنا كالمعنى يصح تشبيها على العلة
 بالفاء وتنعكس معكس وهذا المعنى أي أنه لا تشبه العلة كونه علة ومقتضاها وحاجتها اليه ومفقرا اليه ومفقرا
 موقفا عليه وبالنسبة إلى المعنى كونه معلولا ومقتضاها وحاجتها اليه وموقفا في أصل الاستدلال
 أنه لو كان الشيء علة لكان كونه علة لنفسه وبعبارة أخرى لزم تقدم الشيء على نفسه وبعبارة أخرى لزم
 الشيء على نفسه وبعبارة أخرى لزم افتقاره لنفسه وذلك كحضوره فإن قيل للزوم ثم وسد المنع
 وجهان أحدهما أن الحاجة إلى الخاتم لا يلزم أن يكون محتاجا إلى الشيء فإن العلة القريبة
 للشيء كافية في تحققه وإن لم يوجد البعيدة والآخر لم يخلف الشيء عن علة القربة فإنها لا يجوز أن يكون
 شيئا مهمته كل منهما علة لوجود الآخر ومهمة أحدهما علة لوجود الآخر وجود الآخر علة لوجود الأول
 قلنا للزوم ضرورة والتاخر لا ينفك عن العلة القريبة لا توجد بدون العلة البعيدة لأن العلة البعيدة
 قريبة للعلة القريبة فلا وجود لها بدون وجود المعنى مع عدم علة القربة وبطلان ذلك وإن كان
 مهمة الشيء علة لما هو علة لوجوده مع أنه ظاهر البطلان لأننا علمنا بالضرورة أن العلة الموجودة لا بد
 أن تكون موجودة قبل وجود معلولها البرهان في هذا على الدور المفترق توقف الشيء على ما يتوقف عليه
 ولا يأتى في معرضها في سلسلة واحدة إلى غير النهاية لأن كل واحد منها أي من تلك السلسلة
 المحصول دون علة واجبة وذلك لكونه ممكنا فلا يلزم بوجود نفسه بل يحتاج إلى علة تجلب له وجوده
 وذلك لوجوب تقدم العلة بالوجود والوجوب على المعنى لكن الواجب بالغير متعكس أي يمنع الحصول
 أي لم يكن ممكنا بدون علة واجبة لما تقدم فلا يخصر الموجودات في الممكن أن يوجد شيء منها فيجب وجوده

نہیہ اے بقول اوترا تے سلسلہ الٰہی

الثالث

الثالث وهكذا يجوز ان يقع احاد كثيرة من احدهما بازاء واحد من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد من الاولى واعتبر بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحصار ما لا نهاية من مقولاته لادفعه ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق وتظهر الخلف بل يقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضح ما صورناه لك بنوهم التطبيق بين جيلين ممتدين على الاستواء وبين اعداء الخصم فانك في الاول اذا طبقت طرفي احد الجيلين على طرفي الاخر كان ذلك كافيا في وقوع كل جن من احدهما بازاء اخر من الثاني وليس الحال في اعداء الخصم كذلك بل لا بد لك في التطبيق من اعتبار تفصيلها اقول في وقوع كل جن من احد الجبلتين الشافقة بازاء واحد من اعداء الجبلتين الشافقة اذا كانت الجبلتان موجودتين معا في الامكنة وان لم يكن بين احدهما ترتيب والعقل يفرض في ذلك الممكن فيحتاج الى بطلان الخلف ولا يحتاج في ذلك الى ان يلاحظ احادها مفصلة بل يكفي في فرض وقوع هذا الممكن في اخطائها اجمالا في هذا التطبيق بل لا بد ان الامور الغير الشافقة الموجودة معا مطمخ سواء كان بينهما ترتيب ولا ولان التطبيق باعتبار النسب بين بحيث يتولد كل واحد منهما باعتبارها او بوجوب تاهيها لوجوب ان ياد احد النسبين على الاخر من حيث التسبق برهان اخر على استحالة التسبق فبرهاننا في المعلوم المحض من التسلسل المفروضة اذا كان التسلسل في جانب العلل والعلل المحضة اذا كانت للتسلسل في جانب العلولات وتبطل كلامنا في الاخطاء في هذه على التقدير الاول ونحتملها على التقدير الثاني متعللا باعتبار وصف العلوية والعلولية لان الثاني من حيث انه علة مغايرة من حيث انه معلول فيحصل جيلان متغايران بالاعتبار احدهما العلل والاخر المعلولات وتبين عند التطبيق بينهما زيادة وصف العلوية على التقدير الاول وزيادة وصف العلولية على التقدير الثاني عزوفه سبق العلة على المعلول فان كل علة على التقدير الاول لا يطبق على معلولها وذلك لخرجه عن المحض عن التسلسل بل على معلول علته المتقدمة عليها بمرتبة وذلك المعلوم هو نفس تلك العلة المتقدمة عليها وانما يتغيران بحسب صفات العلوية والمعلولية وهذا الاعتبار يستتبعه لا نظما بينهما وكل علة ومع تطبيق لا بد ان يكون قبلها علة فاذا انطبقت هذه العلولات باسرها بحيث لم يبق منها واحد غير متطبق كان هنالك علة متقدمة على جميع المنطبقات لم ينطبق عليها شيء من افراد العلولات والا لزم ان يطبق معلول من تلك العلولات على علة فلا يكون علة متقدمة عليه بل واقعة في مرتبة وقد عرفت بطلان فبرهاننا سلسلة العلل على سلسلة العلولات بوحدة وفيه انقطاع التسلسل في كل احدى العلولات على التقدير الثاني لا ينطبق على علة بل على علة معلولة المتأخر عنها وعلى ذلك المعلوم ان كل معلول وعلة متطبقين لا بد ان يكون بعدهما معلول وتبين على قياس ما تقدمت به زيادة سلسلة العلولات على سلسلة العلل بوحدة وينفاد التسلسلان معا ولان الترتيب في المجموع ان كان بعض اجزائه كان الشيء مؤثرا ونفسه وعلا ولان المجموع له علة واحدة وكل جزء له علة فامة اذ الجبل لا يجيبه وكيف يمكن ان هو محتاج الى الايقان من تلك الجبلية برهان اخر فيقره ان جميع تلك الموجودات التسلسل اذا كانت بحيث لا يخل فيها احدها ولا يخرج عنها شيء منها فلا شك انه موجود يمكن انما الوجود فلا يخفى

قوله
اول وقوع كل
واحد اقول في نظر اذ المحض ان
يتمسك المكان وقوع كل واحد من اجزائه في نفسه
بازاء واحد من اجزاء التامة ولست به بان ذلك الوقوع
ان كان في ذاته من حيث توقف على وجود ما فيه
مفصلا وان كان في الخارج
فيوقف على
ولا يجزى
الفتح و
التمهيد
بذاتيات
المقدمة للمقدمة
واما كونه كحضر من
حوال ان يقع احاد
كثيرة من احدهما بازاء
واحد من الاخرى لان
اجزاء العلة التي هو كمالها
فان عطفه دفع جريان البطلان
في هذه الصورة يمنع بعض فقراته
فهو مبني على كونه احتمالا
وفوقه في اخره انه لا بد من ان يترابط
سلطت ولا مكان الدائم في كونها
الامور الغير المتأخر المتأخر المتأخر
ممكن ان يكون وقوع كل واحد بسلسلتين بازاء
واحد من الاخرى لكن يكفي في اخره البطلان
وكيف يمكن منع الملازمة والصواب في الايراد
اكتواب ما فرغنا سحره فلا جلال دولته

المشاور

وقد
 ويرد عليه
 وعلى الدليلين القول
 بكونه ان كان المراد المصنف
 ليس شخص من جهة الصانع
 المشترك بينه وبين
 اخره هو حكمه بعم المسائل
 التي هي في النوعية واللا
 يتوقف على ذلك
 النوعية قد يراد بها
 قد لا يدل على اعتبار
 القول لم يعرف
 الشوق
 الذي هو
 من الشهوة
 وانفسه
 بان الشهوة
 مقفورة في الدواعي
 البشع وقال لا
 ستاد الحق
 سره في ادراكه
 القوي ان الشهوة
 جليظة وقد وردت
 الارادة وكلها
 جليظة غير مقفورة
 الارادة قد تستعمل
 بالبرية بغير
 المحرمة عند الزمان
 شوقه من شوقه عند
 المرء عند المرض
 المعاصي ما لا
 وكما ان الطاعة
 عليها دون القوة
 من على هذه القوة
 الشوق لا يجمع
 والضعف بان
 وقد صرح بذلك
 نفيس مراد
 لا حال

لخصوصية الافراد مدخل في تلك العلوية فلا يفتقر لاختياج المعلول واستغناء عن خصوصية فرد ولعدم
 تقدم دليل اختياريه ان الشخص من العاصر لا يتقدم بالذات على شخص اخر منها لان كل شخص من العناصر يمكن
 ان يفرض مقدما على شخص اخر منها ومتاخر عنه وهو هو والعلة الذاتية لا بد وان تكون متقدمة بالذات
 على المعلول وفيه نظر لان مكان فرض التقدم والتاخر اذنا في التقدم الذاتي بحسب نفس الامر وامكان
 التقدم والتاخر بحسب نفس الامر ولنا فوهما دليل اختياريه ان الشخص من العناصر تكافى شخصيا
 اخفى ان احدهما ليس اولى بان يكون علة للاخر من العكس والتكافؤ ان لا يكون احدهما علة للاخر
 يرد عليه وعلى الدليلين الاول والثاني انها مبنية على ان اشخاص العناصر متساوية بحسب المهية
 وهو لم يبق احدهما مع صاحبه دليل اختياريه ان كل شخص من العناصر يجوز ان يبقى بعد عدم شخص
 اخر والمعلول لا يجوز ان يبقى بعد علة وفيه نظر لان كلفة هذا الحكم ممنوعة والاستواء في الماهية على تقيده
 التسليم لا يفيد ذلك والاستقرار التام لا يفيد يقينا والفعل متايققر الى تقوؤ جزئي ليختص به
 الفعل ثم شوق ثم ارادة ثم حكمة من العضلات ليقع من الفعل اشارة الى مبادى الافعال الاختيارية
 المنسوبة الى النفس الحيوانية وهي اربعة مترتبة بعد ها عن الافعال هو التصور الجزئي للشيء الملائم او
 المنافر تصورا مطابقا او غير مطابق وانما ينبغي ان يكون التصور جزئيا لان التصور الكلي يكون منسبته
 الى جميع الجزئيات على السواء فلا يقع به جزئي خاص والاي لم ترجح احدا الامور المتساوية على الباقية
 وليست شوق ويبعث عن ذلك التصور ويتشبه الى شوق نحو طلب وانما ينبغي عن ادراك الملائمة
 في الشيء الذي لا ينافع اذا كان مطابقا او غير مطابق وليست شهوة والى شوق نحو دفع وغلبة و
 انما ينبغي عن ادراك منافاة في الشيء المكروه او القار ويسمى غضا ويليها الاجماع المستحق بالارادة و
 يدل على معانيه للشوق كون الانسان مراد لتناول ما لا يشتهيه كالدواء البشع ومنه يعلم ان
 الفعل الاختياري قد يقع بلا سابقة شوق فالقول بان مبادى الافعال الاختيارية ان يعتد بها على الا
 وغير مراد لتناول ما لا يشتهيه كما اذا منع مانع مرجاء او حمية وعند وجود هذا الاجماع يترجح احد في
 الفعل والترك الذي يتساوى نسبتها الى القادر عليها ويليها الشريك من القوة المنبثقة في العضلات
 المحركة للاعضاء وهذا قيل لو كان المعبر في صدور الفعل الجزئي لزم الدور لان تصور من حيث انه يمنع من
 وقوع الشكره يتوقف على وجوده لا تا قبل حدوث السواد المعين مثلا لا تصور الاسود واقفا في هذا
 المحل في هذا الوقت على هذا الشرط والمقيد هذه القيود وان كانت لوقا لا يكون الا كليا واما تصور هذا
 السواد من حيث شخصية المانعة من فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده فلو توقف وجوده على
 مثل هذا التصور كان دورا واجاب المصنف بان ادراك الجزئي قبل وجوده توقف على حصوله في الحال
 لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه
 فانه كما يكون حصول الجزئي في الخارج مبدءا لحصوله في الحال فقد يكون حصوله في الحال ابدءا لحصوله
 في الخارج فلا يلزم الدور والمحركة الاختيارية الى مكان تتبع ارادة بحسب تلك المحركة وحيث ان تلك

المحركة

الحركة تتبع تخيلات وادارات جزيئة اشارة الجواب سؤال دوما يورد فوق الحركة على مسافة يكتفي فيها ارادة متعلقة بقطع جميعها ناشية من تصور الحركة عليها مع انها شاملة على حدود يقطعها المتحرك من غير ان يتصورها بخصوصها ويتعلق ارادته بالحركة اليها والحركة عنها بل تلك الارادة الكلية المتعلقة بقطع المسافة بأسرها كامة في حدود الحركات الجزئية المتعلقة بتلك الحدود فظهر ان الافعال الجزئية الصادرة عنا لا يحتاج الى تصورات وادارات جزيئة وتقرر الجواب بان صدور الحركة عن الارادة الكلية يتوقف على وجود الارادة الجزئية بيان ذلك ان المتحرك على مسافة يقطعها او لا وينبعث منها ارادة كلية متعلقة بقطع جميعها ثم ان تخيل حد اجزاء من حدودها وينبعث من تخيل ارادة جزئية متعلقة بقطع جزء من المسافة واقع بينه وبين ذلك الحد وبعد قطعها ياه تخيل حد اخر وهكذا فلما قطع بعد وصوله الى الحد معين من حدودها تخيل الحد اخر بعده انقطعته حركته ولم يتجاوز ذلك الحد الذي وصل اليه ويبقى واقفا فكل جزء من اجزاء المسافة يتعلق بتخييل وينبعث منه ارادة جزئية ترتب عليها الحركة على ذلك الجزء فلهذا التخيلات والادارات مستمرة استمرار الحركات وكما ان استمرار الحركات لا يمنع شخصيتها ولا يقتضي كونها كلية كك استمرار التخيلات والادارات هكذا مستمرة لا يمنع جزيئتها ولا يقتضي كليتها ولما اعترض بان التخيلات والادارات الجزئية امور حادثة جزئية فلا بد لها من علل حادثة جزئية والكلام فيها كالكل في الاول فيتم التمسك ان كان دفعه فهو مع وان كان السابق علة لللاحق كان ايضا محالا لان السابق بعدم حال حصول اللاحق والمعدوم لا يكون علة للوجود اجاب بقوله يكون السابق من هذه التخيلات علة للسابق من تلك الادارات المعلقة لتخيلات وادارات اخرى فيتمثل الادارات في النفس والحركة في المسافة الى اخرها يعني ان السابق علة لمعددة اللاحق فلا عذر في انعدام حال حصول اللاحق لان العلة المعددة يجب ان لا يجمع العلول على ما هو حقيقة ثم اعترض بان الانسان يجد من نفسه في كثير من حركاته الاختيارية على مسافة كمرسح مثلا انه يقصد نهايتها ويتوجه الى تلك النهاية مع دونه عن الحدود الواقعة في انشائها اما لفظة عنها او لا اشتغال نفسه بشاغل من خوف او مرض وايضا قال في يتوقف عليه الحركة اما ان يكون تخيل كل واحد من الحدود التي تفرض في المسافة او تخيل بعضها دون بعض الاول يقتضي تصورات غير متناهية مرات غير متناهية لان المسافة منصفة الى غير النهاية وكل نصف من تلك الانصاف اتى لا ينشأ من شأنه ذلك لكن كل عاقل يجد من نفسه عند الحركة ان الامر ليس كذلك والثاني بوجوب جواز تحقق الحركة على كل المسافة من غير قصد الى شيء من اجزائها لا تذا جاز ذلك في بعض المسافة بل في كلها والآن يلزم الترجيح بلا مرجح وايضا لا يكون ح التخيلات والادارات متصلة كما تم وجعل ايضا لها سببا لاستمرار الحركة واجاب عن اصل السؤال بعض المحققين بان الموجود في الخارج هو الحركة بمعنى المتوسط دون الحركة بمعنى القطع وسياتي تحقيق ذلك وبيان ان الحركة بمعنى المتوسط امر واحد يخص من مبدء المسافة الى منهاها فكيف فيها تخيل المسافة بأسرها اجمالا وادارة متعلقة بالحركة عليها ولا حاجة الى تخيل الحدود المفروضة عليها وتوجيه القصد اليها بخصوصها ان ليس هناك

قوله
بان ذلك
ان المتحرك على مسافة
اقول في ذلك ان لا يقتضي
لارادة الكلية على تخيل المسافة بقطعها
او ان كل المسافة لا يتوقف على
ادراك كل المسافة او لا على سبيل التحصيل كما ان ادراك
الاجزاء منها يقطع جزءا اخر ولا بد ان يكون في كل
قصد ذلك جزء المقصود
المسافة المقصود
وبذلك
يقتضي القول
من هذا الكلام
وهو ان السابق
تصور ذلك
الارادة المتعلقة
بها لم يستقر
التصورات المتعلقة
بجزء من الارادة
الجزئية السابقة فلا
توكلت ان كان في
فخرج اقول في هذا القول
فلا بد ان المراد بالمتوقف ان
كان مقتضاها الذات لا
لا يتوقف لان الكلام في الصلوة
ان كان المراد مقتضاها الزمان
فلا تقاير بينهما وبين الشوق
اذ ذلك مقتضى لارادة على التقدير
الشأن ايضا على حال
قوله مع دونه عن قصد
لا يقتضي على من راجع وعبارة ان المتحرك
بالاختيارية ذلك اجزاء المسافة شيئا
فشيئا وذلك ان غاية النظر في ذلك
الطريق وتضمن سيرة تلك الحركة مستمرة
على سبيل التدرج كلف لا ادراك مستمر على
هذا المنهج واستمرار تصور المسافة على هذا المنهج
لا يستلزم ادراك محدود والمفروض ان الحركة
الارادة المتصلة يستلزم ادراكا متصرا
على سبيل التدرج نعم اذا قصد الحركات كما في
الخطوات المتعاقبة كان هناك تصورات متعاقبة
لمسافات متعددة لكن لما صار تلك التصورات
كلها لنفس بعد رعتها بسهولة من غير جهد في تدرج
الامر فتبين انه لم يدركها او يشي ادراكا متصرا
البيان ان الادراك يشي ادراكا متصرا
دراكا متصرا اخر وانما ذلك
الادراك يشي اخر
لا مجال

حركات متعددة بل حركة واحدة جارية فلا يرد الحركة على مسافة تفصلها عن القاعدة القائلة ان كل فعل
 جن في يحتاج الى تصور و ارادة جريئين وما ذكره هذا السائل من وجود الحركة بمحض القطع وكذا ما
 اوجب به عن سؤاله وما اعترض به على الجواب بانه فالكمل سابق ذلك القاعدة مشبهة ويشترط في صدق
 التأثير على المقادير الوضعية قال الحكماء يشترط في ان يصدق على المقادير للمادة اعنى الصور والاعراض
 المقارنة لها ان يكون مؤثرا وضع خاص بغيره وبين ما يؤثر هو فيه لان الصور والاعراض المقارنة قوامها بمواد
 الاجسام فكذلك ما يصدر عنها بعد قوامها بسدر بواسطة تلك المادة فيكون بمشاركته من الوضع ولذلك
 كان المتأثر لا يستحق ان يثبى اتفاق بل ما كان ملاقيا لجرهما او ما كان له وضع اخر بالقياس اليه والشمس
 لا تنفي كل شئ اتفاق بل ما كان مقابلا لجرهما اليه واعترض عليه بان ان راد بواسطة المادة توقف
 الفعل على تحقق المادة فذلك مسلم لان ذات الفاعل اعنى الصور والاعراض متوقف عليها فيوقف
 فعله ايضا عليها بالقياس لكن لا يلزم من ذلك اشتراط الوضع في التأثير ان راد بها ان لوضعها مدخلا
 في تأثيرها فذلك تم فان الماتى يتأثر عن الجرد لكون خصوصية ذات الجرد مقتضية للتأثير فلم لا يجوز ان
 يكون الماتى بعد تحمله بالمادة مؤثرا بخصوصية ذاته في الجرد فلا يكون للوضع مدخل في تأثيره
 وان كان حاله في المادة مقارنا للوضع واي فرق بين التأثير والتأثر في ذلك وايضا فان النفس
 الناطقة تتأثر عما يرسم في قواها العقلية والنبوية فانه يحصل لها بواسطة اعراض نفسانية
 كالغضب والفرح وغيرها مع ان النفس واعراضها لا وضع لها وتلك الامور المرتبطة في قواها ما دية
 ذاتا ووضعا وما يوق من ان هذه معدت للنفس وكلامنا في المؤثر مدحوع بان قل مراتبه الاقل
 وهو تأثير ايضا والتأثير اى ويشترط في صدق التأثير على المقادير تنهاى اثاره فيكون قوله التأثر
 معطوفا على قوله الوضع والظن من هذه العطف توقف تأثير القوة الجسمانية على التأثر فيوقفه على
 الوضع لكن الظاهر ان الماهية من كلامهم ان التأثير متوقف على الوضع ومستلزم للتأثر ولعل المراد
 في المعطوف الاستلزام اللازم للاشتراط بحسب المدة والعلة والشدة التى باعتبارها يصدق
 التأثر وعدمه الخاص على المؤثر بالنظر الى اثاره اشارة الى ان صدق التأثر وعدمه الخاص اعنى عدم
 التأثر مما من شأنه ان يكون متناهي وهو عدم الملكية على المؤثر نظر الى اثاره انما يكون بحسب المدة
 او العدة او الشدة ليتوصل باثبات تناهيه بحسب تلك الامور الثلاثة على اثنان ان القوى الجسمانية
 لا يوصف بلاتناهى اثارها مع ذلك اعنان المؤثر لا يوصف بتناهى اثاره الا بحسب حد
 تلك الامور الثلاثة لان التأثر والتأثرى مع عدم الملكية من الاعراض الذاتية الكمية فاذا
 وصف المؤثر بالتناهى او اللاتناهى نظر الى اثاره فلا بد ان يعبر عنها بالانار وهو التناهى واللاتناهى
 بحسب العدة واما انما منها وقع امانا ان يعتبر تناهيه في الزيادة والكثرة وهو التناهى بحسب المدة
 او في القسطن والقلة وهو التناهى بحسب الشدة ثم ان اللاتناهى في الشدة ظاهر لطلان ذلك
 لو ثبت بالاحتجاج عليه واقام الحجة على امتناع الاهى بحسب المدة والعدة وذلك اعنى

قوله
 والعطف من
 هذا العطف من قول
 مفهوم هذا العطف من قول
 فقد صدق التأثر على التناهى
 نفسان تأثر من ليعين ان التأثر من
 ان تأثر التناهى وصدق عام الذات على
 الشئ بنوع صدق كما هو المقرر في مو
 ضعه فان تأثر المطلق ذاته بالنسبة الى ان تأثر
 المتناهى المراد بها معنوية والمطلق ذاته
 بالنسبة الى المقيدة بعد المعنوية انما يتم بغير
 لهذا المعنى والا كان المقيد ان يقول يشترط في ان
 بدون لفظ العطف على جملان

فان القوة لا تكون مؤثرة اذا كانت غير متناهية ولا على تمام لانها لا تكون واسطة في صدورها وانما لا تتناهى
جاذبية كونها مبادى تلك الاثار لانها المباشرة لتلك التغيرات عند عدمها اذا كانت واسطة فليكن
بما يشهد بالاستقلال لا يتوقف بعضها على غيرها بل هي القوى التي يعنى عليها تلك القوى مجموع موجود في
وقت ما بل هي كالاغلاذ التي لم توجد فلا يصح الحكم عليها بالزيادة والنقصان وهذا هو الذي عولوا
عليه في جواب دليل المتكلمين على تعلق الحوادث فانهم لما استدلوا على وجوب تنهايتها بالزيادة

جلان الانا في القوة لان القوى في الشدة كقوة قطع سها من مسافة واحدة محدودة
في زمنا مختلفة فلا شك ان التي زمانها اقل هي اشد قوة من التي زمانها اكثر فليكون غير متناهية في
الشدة وجب ان يقع الحركة المضادة عنها في زمان لم يوجد مثل تلك الحركة في زمان اقل منه لكن كل زمان
قابل للقسمة فالحركة الواقعة في نصف ذلك الزمان مع اتحاد المسافة يكون اسرع من صدرها اشد
واقوى فلا يكون مصدر الاول غير متناهية في الشدة والمقدار خلافا واعتراض عليه بان لا يمكن ان تقطع
تلك المسافة في نصف ذلك الزمان ممكن في نفس الامر وامكان فرض قطعها لا يجدي فحقا يجوز ان يكون
المفروض في الاستدلال ما ذكره لان القوى تختلف باختلاف القابل ومع اتحاد المسافة تفاوت مقابله
والطبيعي يختلف باختلاف الفاعل لقساوي الصغير والكبير في القول فاذا تحركا مع اتحاد المسافة
عرض التناسل قالوا لا شك ان التاثير القوي يختلف باختلاف القابل المقصود بمعنى انه كلما كان كبير
كان تحريكه القاسر اضعف لكونه معاوقة وممانعة اكثر واقوى لانهما يعاوق بحسب طبيعة
وهي الجسم الكبير اقوى منها في الجسم الصغير لاشتماله على مثل طبيعة الصغير مع الزيادة فاذا فرضنا
تحريك الجسم بقوة جسم مرصدة معين ثم تحريكه جبا اخر تماثلا بحسب الطبيعة والكبر منه بحسب
المقدار تلك القوة بعينها ومن ذلك المبدء بعينه لزم ان يتفاوتت تهي حركة الجسمين بان يكون حركة
الاصغر اكثر من حركة الاكبر لكون المعاوقة فيه اقل من المعاوقة في حركته الاكبر ويلزم منه انها
حركة الاصغر لانها انما يزيد على حركة الاكبر بقدر زيادة مقداره على مقداره اذا افترضنا ان لا تتفاوت
الامثلة والتاثير الطبيعي يختلف باختلاف الفاعل بمعنى انه كلما كان الجسم اعظم مقدارا كانت
الطبيعة اقوى واكثر اثارا لان القوى الجسمانية تختلف باختلاف محالها بالصغير والكبير لكونها
مفترضة في محالها وانما في قول الحركة الصغير والكبير حقا وان لان ذلك الجسمية وهي على التوبة
فان فرضنا حركة الصغير والكبير بالطبع مرصدة معين لزم التفاوت في الجانب الاخر ضرورة ان الحركة لا
يعوق على اقوى عليه الكل فيقطع حركة الصغير ويلزم منه انها حركة الكبير لكونها على تنه جمة ثما
ونقص الدليل اجمالا بالحركات الفلكية فانما مع عدم تنهايتها عند مستندة الى قوى جسمانية لها
ادراكات جزئية اذا تعطل الكل لا يكتفي في جزئيات الحركة على ما سبق وجب بان مبادى الحركات
الفلكية هي الجواهر المتعارفة بواسطة قوسها الجزئية الجسمانية المتطرفة لجرانها والبرهان انما قام على
ان القوة الجسمانية لا تكون مؤثرة اثارا غير متناهية لا على تمام لانها لا تكون واسطة في صدورها وانما لا تتناهى
جاذبية كونها مبادى تلك الاثار لانها المباشرة لتلك التغيرات عند عدمها اذا كانت واسطة فليكن
بما يشهد بالاستقلال لا يتوقف بعضها على غيرها بل هي القوى التي يعنى عليها تلك القوى مجموع موجود في
وقت ما بل هي كالاغلاذ التي لم توجد فلا يصح الحكم عليها بالزيادة والنقصان وهذا هو الذي عولوا
عليه في جواب دليل المتكلمين على تعلق الحوادث فانهم لما استدلوا على وجوب تنهايتها بالزيادة

فانهم لما استدلوا على وجوب تنهايتها اقول ان
البرهان الزيادة من اجاب التناسل
سجلتم التناسل من اجاب التناسل
لا يستلزم التناسل من اجاب التناسل
نعم اذا شك في استلزامه بالتناسل
الزيادة الى ما في الماضي اجابوا
عنه بان ليس لها وجود
وغيره
وهو
المتعارف
منها
بما
في الموجودات
يرد عليه ان التطبيق
الاعتقالي لا يتوقف على
الوجود الخارجي والاشارة
ان يكون متناظرا للشيء
في مادة النفس بل هو
برهان التطبيق لان لا يوجد
الشيء الغير المتناهي وهو متحقق
في الحوادث الغير المتناهية فانه غير
موجوده فلا بد من نقص بها وجب في
النظر في ان ينقص البرهان عدم وجودها
بجسمه او عدم وجودها مطلقا ولا يتصور
التعاقب وانهما نفس الكلام بعد ذلك فظهر
انه لا داعي لهم الى الزيادة مطلقا في الامور الغير
الموجودة في الخارج ولانها لا يمكن ان تستمر الزيادة
في الخارج في نفس حال الوجود في الخارج ولا يتوقف
البرهان على ذلك بل على مطلق الزيادة ولا يمكن ان يكون
لا محال

فانهم لما استدلوا على وجوب تنهايتها بالزيادة
فانهم لما استدلوا على وجوب تنهايتها بالزيادة
فانهم لما استدلوا على وجوب تنهايتها بالزيادة

تور و اسلم انما بوصف انما قوله بكن ان حق كما انما اسلم و اسلم

179

الانها لم يهر طرف الاستقبال

قوله في كتابه

مؤلفه خاتمه الی حدیثه لریس جوان الماضی قضا

و لا يملك احد منكم ما لا يملك الله تعالى

11
 12
 13
 14
 15
 16
 17
 18
 19
 20
 21
 22
 23
 24
 25
 26
 27
 28
 29
 30
 31
 32
 33
 34
 35
 36
 37
 38
 39
 40
 41
 42
 43
 44
 45
 46
 47
 48
 49
 50
 51
 52
 53
 54
 55
 56
 57
 58
 59
 60
 61
 62
 63
 64
 65
 66
 67
 68
 69
 70
 71
 72
 73
 74
 75
 76
 77
 78
 79
 80
 81
 82
 83
 84
 85
 86
 87
 88
 89
 90
 91
 92
 93
 94
 95
 96
 97
 98
 99
 100
 101
 102
 103
 104
 105
 106
 107
 108
 109
 110
 111
 112
 113
 114
 115
 116
 117
 118
 119
 120
 121
 122
 123
 124
 125
 126
 127
 128
 129
 130
 131
 132
 133
 134
 135
 136
 137
 138
 139
 140
 141
 142
 143
 144
 145
 146
 147
 148
 149
 150
 151
 152
 153
 154
 155
 156
 157
 158
 159
 160
 161
 162
 163
 164
 165
 166
 167
 168
 169
 170
 171
 172
 173
 174
 175
 176
 177
 178
 179
 180
 181
 182
 183
 184
 185
 186
 187
 188
 189
 190
 191
 192
 193
 194
 195
 196
 197
 198
 199
 200
 201
 202
 203
 204
 205
 206
 207
 208
 209
 210
 211
 212
 213
 214
 215
 216
 217
 218
 219
 220
 221
 222
 223
 224
 225
 226
 227
 228
 229
 230
 231
 232
 233
 234
 235
 236
 237
 238
 239
 240
 241
 242
 243
 244
 245
 246
 247
 248
 249
 250
 251
 252
 253
 254
 255
 256
 257
 258
 259
 260
 261
 262
 263
 264
 265
 266
 267
 268
 269
 270
 271
 272
 273
 274
 275
 276
 277
 278
 279
 280
 281
 282
 283
 284
 285
 286
 287
 288
 289
 290
 291
 292
 293
 294
 295
 296
 297
 298
 299
 300
 301
 302
 303
 304
 305
 306
 307
 308
 309
 310
 311
 312
 313
 314
 315
 316
 317
 318
 319
 320
 321
 322
 323
 324
 325
 326
 327
 328
 329
 330
 331
 332
 333
 334
 335
 336
 337
 338
 339
 340
 341
 342
 343
 344
 345
 346
 347
 348
 349
 350
 351
 352
 353
 354
 355
 356
 357
 358
 359
 360
 361
 362
 363
 364
 365
 366
 367
 368
 369
 370
 371
 372
 373
 374
 375
 376
 377
 378
 379
 380
 381
 382
 383
 384
 385
 386
 387
 388
 389
 390
 391
 392
 393
 394
 395
 396
 397
 398
 399
 400
 401
 402
 403
 404
 405
 406
 407
 408
 409
 410
 411
 412
 413
 414
 415
 416
 417
 418
 419
 420
 421
 422
 423
 424
 425
 426
 427
 428
 429
 430
 431
 432
 433
 434
 435
 436
 437
 438
 439
 440
 441
 442
 443
 444
 445
 446
 447
 448
 449
 450
 451
 452
 453
 454
 455
 456
 457
 458
 459
 460
 461
 462
 463
 464
 465
 466
 467
 468
 469
 470
 471
 472
 473
 474
 475
 476
 477
 478
 479
 480
 481
 482
 483
 484
 485
 486
 487
 488
 489
 490
 491
 492
 493
 494
 495
 496
 497
 498
 499
 500
 501
 502
 503
 504
 505
 506
 507
 508
 509
 510
 511
 512
 513
 514
 515
 516
 517
 518
 519
 520
 521
 522
 523
 524
 525
 526
 527
 528
 529
 530
 531
 532
 533

[illegible]

...

عليه السلام

دستی
لما ضیفة
یكون

فقط

عبدالله بن محمد بن عبد الله

علاء الدين

فانما هو
البرهان
انما هو

از این کتاب

من الغزير


اللاذ الد

في البحر

نصف

2

...



1125

...

...



...

...

...

卷之四

卷之四

انوار اللمع

1870

10

كل يوم كما هو اعني بان ليس للحوادث مجموع موجود في وقت مراد اوقات فلا يصح الحكم عليها بالازدياد
فضلا عن قضائه تناسلها واعذر لهم بان المحكوم عليه ههنا ان يكون القوة قوية على تلك الازمان
المعنى حاصله في الحال ولا شك ان كون القوة الطبيعية قوية على تحريك الكواكب انما يكون في قوة على ذلك
فوق التفاوت في حال موجود القوة بخلاف الحوادث اذ ليس لموجود في وقت فامنع الحكم عليها بالازدياد
والنقصا ورد هذا الاعتذار بان الحال لا يلزم من تفاوت الحركات تناسلها غير متناه ولا يلزم هذا
التميز في التفاوت في حال القوة ولو سلم انها توصف بالزيادة والنقصان فلم لا يجوز ان يكون القوى جسمانية
اذ يكون تحريكها متناهية ويكون التفاوت بين الحركتين بالزيادة والنقصان من الجانب المتناهية اعني من جانب
ولو سلم ان لها مبدء فلم لا يجوز ان يكون التفاوت الذي لا بد منه هو التفاوت بالسرعة والبطء بان يكون
الافضل أسرع في التسريع والبطء في التجميع من غير انقطاع واجيب بان التفاوت بالسرعة والبطء يستلزم
التفاوت بحسب العدة او المدة وذلك لانه اذا وقع التفاوت بين الحركتين بالسرعة والبطء فاما ان يكون
نفاها ما واحدا ولا غلظا فيلزم يقع التفاوت في العدة لان الاسرع يكون عدة حركاته اكثر قطعاً وعلى الثاني
يقع التفاوت في المدة اقول لقلنا ان يقول اذا كانت قوة جسمانية غير متناهية بحسب المدة يجوز ان يكون التفاوت
بين حركتي الجسمين الصغير والكبير بحسب العدة لا بحسب المدة بان يكون في الحركة العشرة عدة حركات الجسم
اكثر من عدة حركات الجسم الكبير ويكون في الحركة الطبيعية عدة حركات الجسم الكبير اكثر من عدة حركات الجسم الصغير
ولا يلزم انتهاء ما فرض غير متناه لجواز ان يكون حركتا الجسمين الصغير والكبير كلتاها متناهيتين
بحسب العدة مع عدم تناسلها بحسب المدة وذلك اذا كانت قوة جسمانية غير متناهية بحسب العدة يجوز
ان يكون حركتا الجسمين الصغير والكبير متفاضلين بحسب المدة دون العدة من غير لزوم تحريك
لجواز ان يكونا متساويين بحسب المدة مع عدم تناسلها بحسب العدة وما بقى من انه اذا كانت عدة
حركات جسم غير متناهية وجزئت تلك المدة الى اجزاء غير متناهية كان اجزاء الحركات الواقعة في
اجزاء تلك المدة غير متناهية العدد فعدم تناسلها بحسب المدة يستلزم عدم التناسل بحسب
العدة فثبت امتناع عدم التناسل بحسب المدة وسقط المنع المذكور بطلان كل مدة فهو امر متصل
في حد نفسه لا في غيره بالفعل واذا جازي الى اجزاء بالفعل يكون تلك الاجزاء متناهية العدد واما
انه قابل لانقسامات غير متناهية فمعناه ان قسمته لا تقف عند حد لا يكون بعده قسمته كما يقال
ان مقدورات الله تعالى غير متناهية ويعني به انه لا ينتهى الى مقدور لا يكون بعده مقدور
وكذا ما بقى من ان التفاضل بحسب المدة يستلزم التفاوت بحسب العدة لان اطولية الزمان يستلزم
زيادة عدة الحركات فاذا كان حركتا الجسمين الصغير والكبير غير متساويين بحسب العدة لم يجز ان يكون
بينهما تفاوت بحسب المدة والا لكان ما هو اقل مدة اقل عددا فيلزم انتهاء عددها مع انه فرض غير
متناه عددا بطايقه لان اطولته زمان الحركة انما يستلزم زيادة عدة الحركة ان لو كانت الحركات متساويتين
بالسرعة والبطء وذلك ثم لم يمكن ان يقال ان التناسل بحسب العدة يستلزم التناسل بحسب المدة وبالعكس

فيها تعد بقوى على ترتيب واحد كما مرها ابتداء من وحدة متعينة
 فان ميقن فاذا كان الحسب العيوني على ترتيب واحد
 عيشناه فكل ذلك على غلط من ترتيب
 فقلعه منها تعد بقوى على
 ترتيب غير
 منها
 بين ما قلنا
 طارحاً
 قوله علم لما يجوز
 ان يكون التثنية
 اقول استبعد انه
 اذا فرض ترتيباً
 مثناه السبع من حركة
 الاكثر في القوة العشرية
 او انطائها في الطبيعة
 لا يلزم الحذف وهو مبدوء
 ايجز الحذف في الترتيب فانها وان
 استمر ما في الزمان فما مختلفان
 بالسرعة والبطء فلا يلزم انتفاء
 التفاوت بالكمية وهو المحذور لا انتفاء
 التفاوت في المدة فقط هذا ندفع وما
 ذكره الشيخ من انه لا يحتاج في هذا اليكالي
 لا وجود هذه الامور بل في الحقيقة كما سبق
 نقره انه في ذلك ونظائره فانه لا حلال
 قوله واجيب بان تفاوت في السرعة والبطء
 اقول تخاران ناهما واحد والتفاوت في القوة
 واقع ولا يلزم من ذلك تناهيها في القوة كما في
 دورات الفلك الاعظم فقلت الثوابت فانها غير
 تناه في العدة والمدة مع تفاوت فيها في العدة لا امكان

5849

الشيء المبتدئ في وجوده في الخارج لا يمكن حله في شيء في ذات وجوده في نفسها منقسم على احوالها التي من
 جعلها حلول في غيرها لا يتبين ان المحتاج اليها المحل هو مطلق الحال وطبيعه والتاخر عن المحل هو الحال ^{المعبر}
 باعراض في المحل فلا محذور لنا فنقول ان الطبيعة لا وجود لها الا حين وجود الحال المتعين فبقوله وجود الشيء
 وجود الطبيعة فلا يتصور كونها جزء للعلية الفاعلية لوجودها حتى كما زعموا ولو سلم ان احتياج الشيء في وجوده
 الى المحل فيمكن فلا يشهد في ان ذلك لا يتصور فيما يزول عن المحل مع بقائه فان الصورة قد يزول عن
 الهيولى مع بقائها ومعلوم بالضرورة ان الشيء لا يبقى بعد زوال ما هو محتاج في وجوده اليه ^{والمعبر}
 بان الحال ذال يمكن محتاجا الى محله وجوده بل فيما يلزم من عوارضه كالصورة الجسمانية فانها جوهرية
 بذاته مستغن في وجوده عن الهيولى ومحتاج اليها في قول الاشياء الا فضلا للذات له فلا بد له من محله في
 فكل هذا الحال يجوز ان يكون على وجود المحل وشريك الفاعل قوله ان الشيء المبتدئ في وجوده في الخارج لا
 يمكن حله في شيء قلنا مسلم لكن لا يلزم منه الا ان يتوقف حلول الحال على وجود المحل فيه ولا استحالة فيهما
 المحل ان يتوقف وجود الحال على وجود المحل المتوقف على وجود الحال ليس ذلك بل يلزم ان الشيء لا يبقى
 بعد زوال ما هو محتاج في وجوده اليه فذلك اذا لم يخلف بقاءه والصورة الجسمانية اذا زالت عن الهيولى
 تخلفها صورة اخرى محلها وعلة وجود الهيولى هي جدى الصور المتخصصة في اعية لا يبينها وشبه الهيولى في
 قوتها بايقف قائم بدعائم متعاقبة يزول واحدة منها ويقام مقامها اخرى فان قلت انهم قد ادعوا ان
 الصورة محتاجة في عوارضها المتخصصة الى الهيولى فلا يتصور ح كون الصورة المتخصصة على لها سوا ^{معينة}
 او غير معينة قلت انهم ارادوا بالعوارض المتخصصة هي العوارض اللازمة لتخصصها التي اذا زالت ^{ذلك}
 الشخص هي لا العوارض التي يستفاد منها لتخصصها كما توهمه العارضا ولذلك عدا في العوارض المتخصصة
 امور كلية لا يتصور استفادة الشخص منها كالشاهد في الشكل المطبق في غيرها من العوارض اللازمة ^{للمعبر}
 والمحل المقوم بالحال يعني بالنسبة الى الحال قابلا له وبالنسبة الى المركب تمام اذ له وهذا الحال المقوم
 للمحل يعني بالنسبة الى المركب تمام صورة له وظاهر هذه العبارة بوجه ان المادة والصورة مع العلة
 المادية والصورية انما انطلقا على الهيولى والصورة انما المقوم بالحال ليس على الهيولى والحال المقوم
 ليس بالصورة ولكنك قد عرفت فيما سبق انها بغيرها من الجواهر والاعراض التي وجب بها امر
 بالفعل وبالضرورة وهو اعني الحال المقوم للمحل لا يكون الا واحدا لان الواحد ان استقلاله في الحال مستغن
 المحل عن غيره مقوم له وان لم يستقل كان المجموع مقوم له وكل منهما جزء للمقوم اقول فيه منع ط اذ
 لا يلزم من عدم الاستقلال بالتقويم عدم التقويم وقول الحال للمحل اعني مكان حصول الحال في الحال
 ولا يلزم من انقلاب ذلك ان يكونا ههنا مظنة ان يبق لو كان القول في تباين الحال لما كانا ههنا كذا كذا
 لا يقبل شيئا ثم يصير قابلا له فان الطبيعة لا تقبل الصورة الانسانية ثم اذا صار جين فليكن الجان
 القول اعني مكان حصول الحال في الحال مستمرا بلا لا يختلف اصلا بل يثبت في جميع الاحوال كذا القول قد يكون
 قريبا وقد يكون بعيدا فان قول الطبيعة للصورة الانسانية بعد قول الجين لها فير بالاصل ^{ذلك}

هو قرب القبول بعد حصول استعدادات للمحل استفادها من الامور المحالتيه واعلم ان ما نقلناه
عن الحكماء في هذا البحث كلها من فروع الهيولى والصورة والمقتضى كان منكرها كما سيحكي كان الناسك
لا يذكر هذه المباحث ويذكرها على سبيل التفصيل والابكار لا على طريق الاشياء والافراد والغاية ملتهمتها
اي بصورتها الذهنية لعلية العلة الغائية يعين ان تصور الغاية ملتهمة فاعلية لكون الفاعل فاعلا لا متعللا
يصير مقدما على الفعل فهذا الاعتبار يكون الغاية ملتهمة للمعلول الذي يصدر عن الفاعل معلولة في وجودها الغير
للمعلول فان وجود الغاية في الخارج يرتب على وجود المعلول فيه فالقدم بحسب الوجود العقل والتأخر
بحسب الوجود الخارجي فلا دور وهذا معنى قولهم اول الفكر اخرا لعل فان الخارج يتصور الجلبوس على التعرير
فيوجهه ثم يوجد الجلبوس عليه وهي اي الغاية ثابتة لكل قاصداي لكل فاعل فاعل بالقصد والاختيار فان الفاعل
اتما يقصد للفعل لغرض اما القوة الحيوانية المحركة فغايتها الوصول الى المنتهى الحركات الاختيارية الصادرة
عن الحيوان لها مبادئ اربعة مرتبة كما ذكرنا والمبدء القريب للقوة المحركة المنبث في عضلة العضو والمبدء الذي
يليه هو الاجماع من القوة الشوقية والابعد منه هو تصور الملايم او المناهضة اذ رتبتم بالثقل والتفكر صورة في
النفس تحركت القوة الشوقية الى الاجماع فغيتها القوة المحركة في الاعضاء فانتهى اليه المحركة وهو الوصول الى
المنتهى هو غاية القوة المحركة الحيوانية وليس لها غاية غير ذلك وهو الى الوصول الى المنتهى قد يكون غاية
للقوة الشوقية ايضا وقد لا يكون بل يكون لها غاية اخرى لكن لا يتوصل اليها الا بالوصول الى المنتهى مثال الاول
ان الانسان يتماخج من المقام في موضع وتخيّل في نفس صورة موضع اخر فاشتا الى المقام فيه فحرك محو
انتهت حركته اليه فغاية قوته الشوقية نفس ما انتهى اليه تحريك القوة المحركة ومثال الثاني ان الانسان قد تخيل
في نفس صورة لقائه لصديق له فيشتاق فحرك الى المكان الذي يصاد فيه فينتهي حركته الى ذلك المكان
لا يكون نفس ما انتهت اليه حركته نفس غاية القوة الشوقية بل معنى اخر لكتبت فيحصل بعده وهو لقاء
الصديق وعلى تقدير المغايرة بين غليظة القوتين المحركة والشوقية فان لم يحصل غاية القوة الشوقية لم يتوصل
الى المنتهى فالمحركة باطلّة بالنسبة الى القوة الشوقية اذ يحصل هذه المحركة ما هو غاية لها والاى وان حصل
غاية القوة الشوقية فهو خير ان كان المبدء هو التفكير او عاده ان كان المبدء هو الخيل مع خلق وملكته فغيتها
كاللص بالخيّة او قصد ضروري ان كان المبدء هو الخيل مع طبيعة كالنفس ومع مزاج كحركات الرضا
عبث وجرات ان كان المبدء هو الخيل وحده من غير انضمام شيء اخر اليه واثبتوا الطبيعات غايات كالحياه
قد يطلعون الغاية على ما يتادى اليه الفعل وان لم يكن مقصودا اذا كان بحيث لو كان الفاعل مختارا للفعل
الفعل الاجل والغاية بهذا المعنى اعم من العلة الغائية وبهذا الاعتبار اثبتوا للقوى الطبيعية غايات مع انه لا
شعور لها ولا قصد وكذا اثبتوا للاتفاقيات اي الاسباب للاتفاقيات غايات ما يتادى اليه الفعل ان كان
تاديتة دائما او اكثر يا بئى ذلك الفعل سببا ذاتيا وما يتادى هو اليه غاية ذاتية وان كان تاديتة مطلقا
او اقل يا بئى الفعل سببا اتفاقيات وما يتادى هو اليه غاية اتفاقيات ومنهم من انكر الاتفاقيات مستدلين بان
الفعل ان كان مستجعا لجميع الجهات المستبعدة في الثاني كان الثاني دائما وكان الفعل سببا ذاتيا له وما

يتأدى هو البيرغانية ذاتية وان لم يكن سببها لما ذكرنا من الشاذي فلم يكن سببها تقاضا ولا غايته
والجواب ان ليس كل ما هو معتبر في تحقق الشاذي بالفعل من المؤدي فان انتقاء المانع واستعمال القابل
معتبر فيه مع انه ليس شي من مخرج منه فالمؤدي اذا انقلب عن ذاته بعض هذه الأمور انما كان مساويا لافتر
نبروانها كما كانا حيا عليه في السبب التقاضي وما ينادى هو البيرغانية الانعاشية واذا اعتبرنا ان السبب
مع جميع الجهات المعتبرة في تاديت كان سببا ذاتيا لمستبى الذي هو غايته ذاتية لم مثال ذلك ان تحقروا
فضل الى الكثر فان الحفر من حيث هو حفر ليس تاديتا الى الكثر دائما ولا اكثر ولا اقل كان سببا التقاضي
كان وجبا ان الكثر غايته انفاقية له واذا اعتبر مع الحفر كونه في موضع فيه الكثر وكونه منبها الى مقر الكثر
سلافة الخاتمة كان الحفر مع هذه الشرايط سببا ذاتيا لوجبه والاعتدال مع سواها كانت فاعلية او مادية او
او غائية فان يكون سببا فاعلية كطبايع البساط العنصرية والمادية كيو لياتها والصورية كصورها
والغائية كوصول كل منها الى مكانه الطبيعي وقد تكون مركبة فاعلية كجميع الفعل والصورة بالنسبة
الى الهيولى على ما مر من ان الصورة شريكة لفعل الهيولى والمادية كاعضائها الاخرى بالنسبة الى صور
المركبات والصورية كالصورة الانسانية المركبة من صور اعضائها الانسية والغائية كجميع شئ المتاع
ولقاء الحبيب بالنسبة الى القوة الشوقية وايضا كل واحد من افعال القوة فاعلية كالطبيعية بالنسبة
الى الحركة كالحصول للجسم في مكانه الطبيعي والمادية كالنطفة بالنسبة الى الانسانية والصورية
كصوره الماء حال كونه هيولاها مادية لصورة الهواء والغائية كلقاء الحبيب قبل حصوله او
بالفعل فاعلية كالطبيعية كالحصول للجسم متحركا الى مكانه الطبيعي والمادية كالجنين بالنسبة الى الانسانية
والصورية كصوره الماء حال كونه ماء بالفعل والغائية كلقاء الحبيب قبل حصوله وايضا كل واحد منها
امكانية او جزئية فاعلية كالبناء البيت الجزئية كهذا البناء المادية كالنطفة والجزئية
كهنه النطفة وكذلك انما وايضا كل واحد منها اما ذاتية او عرضية العلة الذاتية يطلق على ما هو
حقيقة بالقياس الى ما هو معلول حقيقة والعلة العرضية تطلق باعتبار ان اقران شي هو علة حقيقة
الشي اذا اقرن بالعلة الحقيقة فترانا مصححي الاطلاق سمي اعليهم على عرضية والثاني اقران شي بالمال
كل فان العلة بالقياس الى ذلك الشيء اقرن بالمعلول تسمى عرضية فاعلية العرضية كالتمويه بالنسبة الى
البرودة فان التتمويه ماسهل التصغير الموجبة لخنوثة البدن المانعة للأجزاء الباردة التي لا ينفع
تبريد فتنادى المانع عند برودة طبيعتها فالفعل الصادر عن الأجزاء الباردة التي لا ينفع التبريد
يلتص بالعرض الى ما يقتضيه من ابرارها وهو التتمويه والمادية العرضية كالخشب للتمويه اذا اخذ
مع صفة البياض مثلا فان ذات الخشب علة مادية ذاتية وما يفرها اعني الخشب ماحوزا مع صفة
البياض علة مادية عرضية والصورة العرضية كصوره التبريد اذا اخذت مع بعض خواصها والغائية
كشرها المتاع بالنسبة الى التبريد اذا كان المقصود منه لقا الحبيب حصل نتيجة شرها المتاع ايضا كل
منها اقامة ايضا صفة العلة العامة هي التي يكون حيا للعلة الحقيقية كالصانع الذي هو جليس

[illegible]

أما أقدم دليل على غرضية هذين المفهومين اللذين يغلان من الجوهر والعرض فلا يرد عليه
الاعتراض بأن ذلك انما يتم لو كان تعريف الجوهر بالاستغناء عن الموضوع وكما تعريف العرض
بالاحتياج اليه بخلافهما وذلك غير معام واعلم ان المعنى لم يكف بعرضية مفهوم الجوهر
العرض بالنسبة الى احتماهما بل زاد عليها انها من المعقولات الثانية ولم يزد في الدليل على استلزام
هذه المشهور على غرضية هذين المفهومين ووجز ذلك باننا ثابت كونهما زائدين على احتماهما
انما ان يكونا من المعقولات الثانية اذ ليس في الجسم او متحقق زائد على انه هو الجوهرية ولا في التوابع
مثلا او متحقق زائد على انه هو العرضية اقول وانت خبير باننا ثابت بذلك كونهما امرين
اعتباريين غير متماثلين في الوجود لا كونهما من المعقولات الثانية فانما كما عرفت مرارا عاين
عوارض الوجود الذهني وظاهرا لهما لسانها واستدل ايضا بان الجوهر لو كان جنسا للجواهر
لكان تمايزها لا ينفصل على ما هو شأن الانواع السد رتبة تحت جنس فتلك الفصول انما تكون
جواهر تفصل الكلام المماثلة تمايزها ويلزم التسلسل اعني هياكل سلسلة اجزاء الهية الى غير التما
فيلزم امتناع تفصل كنه الانواع الجوهرية وانما ان تكون اعراضا فيلزم افتقار الجوهر الى الموضوع
يلزم كون العرض محمولا على الجوهر ونفسه محسب لوجود على ما هو شأن الفصل مع النوع وما
يق من انه يلزم تقوم الجوهر بالعرض فقيه ما من من انه يجوز تقوم الجوهر بعرض قائم بجوهر اخر مقوم
لجوهر والجواب انه قد مر ان المراد بقولهم الجوهر جنس ما تحت امر جنس ما تحت من الحقائق المحصلة
التوعية لا انه جنس كما يصدق عليه من المفومات فانه لا يمكن ان يكون جنس من الاجناس جنسا
لكما يصدق عليه فان الجنس بالقياس الى الفصل الذي يحصله نوعا يكون عرضا عاما كما بين
وقد صغر فكيف يدعى كون الجوهر جنسا للجنس ما يصدق عليه من الانواع والفصول اعني يلزم
التم والافتقار بين الجواهر لا بينهما وبين غيرها وللعقول من الفناء لعدم وقد يطلق التضا
على البعض باعتبار اخر قد مر ان بعضهم اعتبروا في التماثل امتناع الاجتماع في الموضوع ولذلك
بانه لا تضاد بين الجواهر لا بينهما وبين غيرها واخرين اعتبروا المحل مكم بدل الموضوع ولذلك
اثبتوا التضاد بين الصور التوعية لا العناصر وما يق من ان التضاد للجوهر فاذا خلق الفناء انتفى الاجتماع
باسرها فقيه ان المعقول من الفناء ليس بالعدم والعدم لا يكون ضد الشيء لان الضد لا يبدل ان
وجوده ياعلى امره في المتن ووحدة المحل لا يستلزم وحدة المحل يعني يجوز ان يحل اثنين في محل واحد
سواء كانا جوهرين كالمحلول الواحد الذي يحل فيها الصورة الجسمية والنوعية وعرضين كالجسمين
الذي يحل في التوابع والحركة الداعية التماثل الى لا يجوز ان يحل المثلان في محل واحد لانه يلزم
ارتفاع الانثوية عنهما اذ لا تمايز بينهما ما يجب الممتدة ولوازمها ولا يجوز ان يتضاهيا فان
اتصافا احد المثلين دون للآخر بعارض من تلك العوارض متوقف على امتيانه على المثل
فلو كان امتيانه يلزم للآخر ولا بامور اخرى سوى ما ذكر لان كل امر نسبة اليها نسبة واحدة

[illegible]

[illegible]

[illegible]

خلافت

[illegible]

علاء

فان الوسا لم يكن بطريقين من الما قات واما قوس كان ووجه

دعنا ان يكون
الاشارة لغيره فافهم
نعم ان يكون من قوس
هذه القوس من قوس

الاشارة لغيره فافهم
نعم ان يكون من قوس
هذه القوس من قوس
الاشارة لغيره فافهم
نعم ان يكون من قوس
هذه القوس من قوس

الاشارة لغيره فافهم
نعم ان يكون من قوس
هذه القوس من قوس
الاشارة لغيره فافهم
نعم ان يكون من قوس
هذه القوس من قوس

خلاف المفروض وحركه الموضعين على طرف المركب من ثلاثة معني لو فرضنا مركبا من اجزاء وثلاثة
كاتب اوجنه اوسجته او سته او غير ذلك ووضعنا على كل من طرفيه جزءا لا على التبادل فخر
تحرك كل منهما متوجها الى الاخر حركه على التواء في السعه والبطو والابتداء فلا بد ان يتلاقيا ولا يمكن
ان يكون ذلك التلاق في بان يكون احدهما الجزيئين باسره على الطرف والاخر باسره على الوسط و
الا لم يتساويا والحركتان بل لا بد ان يكون شي من الوسط مشغولا باحدهما وشي اخر مشغولا بالا
فيلزم انقسامه قطعا ثم كانت تلك الاجزاء غير متفاوتة في الحجم وجب ان يكون بعض من كل
واحد من الجزيئين على الوسط وبعض اخر منه على الطرف فيلزم انقسام الاجزاء الخمسة
باسرها مع كونها غير منقسمه فرضا وانما لا يقي هذا المحل يلزم من وجود الجزم الذي لا يتجزئ
وحده بل منه مع فرضه من تركب المسافة من اجزاء وترتبه من تحرك جزيئين على التواء في السعه
المجموع دون استحالة التواء لانا نقول قد ذكرنا سابقا ان اذا استحال مجموع فلا بد ان يكون بعض
اجزائه محالا في نفسه او يكون اجتماع بعضها مع بعض محالا وليس الاجتماع فيما نحن بصدده محالا
قطعا وليس شي من اجزائه سوى الجزم محالا في نفسه فتعين استحالة اواربعه على التبادل يعني لو
فرضنا مركبا من اجزاء شفع اربعه كانت اوسته او غير ذلك ووضعنا على كل من طرفيه جزءا على
التبادل وفرضنا تحرك كل منهما متوجها الى الاخر حركه على التواء في السعه والبطو والابتداء فلا
ان يتحديا بالتم وموضع المحاذات لا بد ان يكون بين الجزيئين الوساطين اذ لا يمكن ان يتحديا
بان يكونا معا على احد الوساطين والا لم يتساويا في الحركه بل لا بد ان يتحديا على ملتقى الوساطين
بان يكون بعض من كل منهما على بعض من احد الوساطين وبعضه الاخر على بعض من الوسط
الاخر فيلزم انقسام الجزيئين المتحركين مع انقسام الوساطين ويلزم مما يشهد الحسن بان يكون
التفكك لمساقم الحجج على فني الجزم الذي لا يتجزئ اذ ان يشير الى الزم اصحاب هذا المذهب
مما يشهد الحسن بان يكونا معا على احد الوساطين وبعضه الاخر على بعض من الوسط
الرجح الى القوق العظيم منها فذلك الخط يكون مركبا من اجزاء لا يتجزئ في ذاتها تحرك الجزء الا بعد
من هذا الخط وهو الذي على القوق العظيم جزءا واحدا من مساقم الجزء الذي يلي الابدان
تحرك قل من جزء كان الجزء منقسم وان تحرك هو اية جزء واحد من مساقم تلك الكلام الى
الجزء الثالث والرابع وهكذا الى الجزء الذي يلي المركز فان تحرك يثنى منها اقل من جزء لزم
وان تحرك كل واحد منها جزءا واحدا لزم ان يكون مساقم الجزء الذي يلي المركز وحركه مساقم
لمساقم الجزء الذي على القوق العظيم وحركه وهو مجموع بالتم وان سكن الجزء الذي يلي الابدان
حين تحرك الابعاد لزم انفسا له عنه وكذا الحال في سائر الاجزاء فيلزم تفكك اجزاء الترج
على مثال دوائر محيطه بعضها ببعض يظهر ذلك باخراج الخطوط المتلاصقة من مركز الترج الى
القوق العظيم منها في جميع الجهات وقلا التزمه مع ان الحسن بان يكونا معا على

مركبا من الصوره الجسيمة والجزء الذي لا يتجزئ وكثيره بوجه
نفسه
وقد ذكرنا كانت اوسته
او سته لافانده في هذا القسم
عند الوصول الى ما يليان الوسط
المركب من ثلثة ففهم ذلك في هذا القسم
وقد فرضنا ان من منع اسكان وجوده في هذا القسم
بوضع برسا على الطرفين ويجزى كل واحد المذكور
اولا
ثانيا
ثالثا
رابعا
خامسا
سادسا
سائرا
فان كان ذلك
فان كان ذلك
فان كان ذلك

المركب من ثلثة
ففهم ذلك في هذا القسم
وقد فرضنا ان من منع اسكان وجوده في هذا القسم
بوضع برسا على الطرفين ويجزى كل واحد المذكور
اولا
ثانيا
ثالثا
رابعا
خامسا
سادسا
سائرا
فان كان ذلك
فان كان ذلك
فان كان ذلك

سبحان من لا يظلم احد
سبحان من لا يظلم احد

المطبخ الشريف الخان عازله

مَدَامُ بَارْبَارَةُ وَنُورُ الدِّينِ

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم
موسمًا من موسمي الدنيا والآخرة

هذا السطر فافهمه اللسان

بسم الله الرحمن الرحيم

ويعطى نصفه

حفظ من

موضع

الذي في

وإذا كان

في الجواهر

فصل فی بیان

تفاهت و الا...

الحمد لله رب العالمين

...

الى الخارج المصطفى بالية امره

منازل طاهره و البها و منتهما

بسم الله الرحمن الرحيم

در بیان جرح و فایده زبان

هذا الكتاب من الرمان والحب

وہی صمد اللہ تعالیٰ کا ہے
سیدہ و سیدین

لندم ان کے فیضِ عالمی الیٰہی

卷之四

من هو الذي يملك هذا الكتاب
 الذي هو
 مع والرفاء الميراث
 لربيع بعض الخزانة
 الموضع الطرفة
 والعبد المذنب
 الفرج والرحمة
 وحفظ المذنب
 مع

قوله فان: فداثة المحسن فدينه ليس المراد بالمحسن هو عالم
يتلاقى به الخلق
بل عاقبة احوالها
حتى يتصلح به ما يرضونه
الشوق الى الله وهو الاثبات بما له
من كبريته للاصطلاح يشبه الدائرة حاصله
اصطلاحه وانفراج زواياه بحيث لا تظهر على المحسن كما ان
المنسحق والمسيح بالمحسن والرب يصاير من جلالته
وهذا ابتداء على ما تصورته من اختصاصه بالدائرة وعلمت
جريان شدة المصلحات فلا يتفهم في الدائرة
والقول انها شكل مضطرب هذا
المفهوم في قوله تعالى
بري بالكون الخ

[illegible][illegible]

دكا و كذا ذكرتم لكن لفاعل المختار بلصق بعض ما بعض ولا يشتر الحث بذلك للطاقة الا انما الحث
ينفع فيها التفكك وسكون المتحرك اي وقا يلزمهم سكون المتحرك فانما اذا فرضنا مثلاً ان فرضاً
سار بجركته من قول التهام الى منتصف جنين فزحوا ولا شك ان الشمس قد صارت في هذه المدة
ربعا من الدور فمن حركه الشمس فكلها وقطعها مسافة مساوية لجزء واحد اربع اقسام ان تحرك
الشمس جزء واحد او اقل او يكثر والاول بوجوب ان يكون حركه الشمس مساوية لحركه الشمس مع
المسافة التي قطعها اعني ربع الدور فاذا على جنين فزحوا بالالف الوف والثاني بوجوب انقسام
الجزء والثالث بوجوب سكون المتحرك وقدرتموه مع ان الشمس يكذب وقد عو على عدم الاحساس
بالثبات لقصور انتم بها وقلنا ما كبره صريح لان سكونه بقدر زيادة حركه الشمس على حركته
فيكون حركته مغنوه في سكونه فينجح ان ير ما كذا فقط فلا اقل من ان ير ما نساكفا وانحي
متحركا كذا لا تخس كونه اصلا وانتقلوا الدائرة يعني لو صح الجزء لا تنفت الدائرة وذلك لان الخط
لمركب من الاجزاء التي لا تنجز في ان امتنع جعله دائرة امتنع ايضا جعلها هو موضوع دائرة لان الخط
على القول بالجزء ليس الا خطوط انتم بعضها الى بعض فاذا امتنع ذلك على كل واحد منها امتنع على
الكل ايته وان لم يمنع جعل الخط دائرة فاذا جعلناه دائرة فاما ان يتلافى ظواهرها كما كانا
بواطنها فيلزم ان تكون مسافة ظاهرها كما مسافة باطنها فاذا احاطت بهذه الدائرة دائرة اخرى
كان حكمها مثل حكم الاولى فيكون ظاهر المحيط كباطنها وباطنها كظاهرها المحاط بها لانها
عليه وظاهر المحيط كباطنها ويكون ظاهر المحيط كباطن المحيط بها ثم هكذا يجعل التدوير
بعضها بعض بلا فجرة فيها الى ان يبلغ دائرة دائرية منطقتها الفلك الاعظم فلا يزيد اجزاء
هذه الدائرة العظيمة جدا على اجزاء الدائرة المفروضة ولا منع كونها صغيرة جدا واما ان يتلافى
ظواهرها مع تلافى بواطنها فيلزم الانقسام لان الجانب المتلافية غير الجوانب التي لم يتلافى
فالترمو انتفاء الدائرة وقالوا ان البصر يحيط في الدائرة فان الدائرة للحسوس شكل مضرب
وليست بدائرة حقيقة وايد ذلك بان شرط صدق الاحساس ان يكون ما يطالب بالاحساس
بعبارة قد يمكن القوة الحاسة ادراكا فلا يمكن كما لم بقوة القوة الحاسة على ادراكه ولو كان عدم
دراكه اذ اعل على عدمه كما في المذنبات المبعثرة في الجو والاصوات الخفية جدا فاذا كان لتضيق
يحيط الدائرة متجاوزا في الصغر عن الحد الذي هو شرط الاحساس لم يجتزئ ولم يدرك ذلك على
عدمه ونقول ليس شيء لان هذا الضمور ان كان اصغر من الجزء لم انقسام الجزء وان كان
ساويا او اكبر فكيف يري الجزء ولا يرى ما هو مساويا او اكبر والنقطة عرض قائم بالنفس بل
تنتهي الى اقام الحجة على بطلان الجزء الذي لا يتجزئ وبين ما لزوم القائلين به من المفاسد
لتي التزموها اراد ان يشير الى اجوبة حججهم بغير الحجة الاولى ان النقطة موجودة لقيام
التدليل على وجود الاطراف كما سيبي في هذا الكتاب فان كانت جواهرها ذات وضع يلزم

المط وإن كانت عرضاً فحسبها لا ينقسم والألزم انقسام النقطة لأن الحال في المنقسم لا بد أن يكون مقسماً
وإذا لم ينقسم محلها يلزم المط وتقر الجواب ما قد سبق من أن انقسام الحال باقسام المحل
أما يلزم إذا كان حلوله فيه من حيث ذاته المنقسم وحلول النقطة في المحل المنقسم ليس من
ذاته المنقسم بل من حيث هو متناه والحركة لا وجود لها في الحال ولا يلزم فيها مطلقاً جواب عن
الحجة الثانية تقر بها أن الحركة لها وجود في الحال إذ لو لم تكن موجودة في الحال لم يكن لها وجود
أصلاً لأن الماضي المستقبل من الحركة معدومان فإن الماضي قد انعدم والمستقبل لم يوجد
بعد وحيث لا يتحقق ما أن يكون الحركة الموجودة في الحال منقسمة أو غير منقسمة والأول بطلوا لأنهم سبق
أحد جريئها على الآخر بالوجود كونهما غير ذاتي فالحركة التي فرضناها موجودة في الحال
موجودة في غيرهما بل يكون الوجود أحدهما فقط ههنا فحينئذ لا يكون المسافة التي تعد
الحركة في الحال عليها غير منقسمة والألزم انقسام الحركة لأن الحركة في أحد الجزئين جزء الحركة في الجزئين
إذا كانت المسافة التي تعدت الحركة في الحال عليها غير منقسمة يلزم الجزء الذي لا ينجز هي وهو المط
وتقر الجواب أن الحركة لا وجود لها في الحال ولا يلزم من فيها في الحال بقية مط قوله لأن المسافة
والمستقبل من الحركة معدومان قلت لا يتم أنهما معدومان مط بل هما معدومان في الحال ولا
يلزم من ذلك عدمهما مط فإن الماضي موجود في الماضي من الزمان وإن لم يكن موجوداً في الحال
والمستقبل من الزمان وكذا المستقبل من الحركة موجود في المستقبل من الزمان وإن لم يكن
موجوداً في الحال والماضي من الزمان والأول لا يتحقق له خارجاً جواب عن الحجة الثالثة
إن الآن المسمى بالحال والحاضر من الزمان موجود لأن الزمان موجود فلو لم يكن الآن
لم يكن للزمان وجود أصلاً لأن الماضي المستقبل من الزمان معدومان فإن الماضي
صار معدوماً والمستقبل لم يوجد بعد وهو غير منقسم والألزم سبق أحد جريئيه على الآخر
بالوجود لأن أجزاء الزمان لا تجتمع في الوجود فلم يكن بتمامه موجوداً ما فرضناه موجوداً
وإذا كان الآن موجوداً غير منقسم فالحركة المطابقة لها بقية غير منقسمة والمسافة المطابقة لها
بقية غير منقسمة فيلزم الجزء وتقر الجواب أن الآن لا يتحقق له في الخارج ولا يلزم من فيها بقية الزمان مط قوله
لأن الماضي والمستقبل معدومان قلنا لا يتم أنهما معدومان مط بل هما معدومان في الحال ولا يكون
من فيها في الحال بقية مط لا يتحقق وجد الزمان الماضي فلا بد أن يوجد ما في الماضي وفي
الحال وفي المستقبل والاخير إن ظاهره البطلان وكذا الأول والألزم أن يكون للزمان زمان آخر
ويكون البقي غيراً لنفسه فلا يكون الماضي من الزمان موجوداً أصلاً وكذا المستقبل لا نقول
ما ذكرتم يدل على أن الحال البقية ليس بوجود أصلاً وحل الشبهة أن غير الزمان لم يوجد فيه
أصلاً لم يكن موجوداً قطعاً وأما الزمان فهو موجود في نفسه وإن لم يكن موجوداً في شيء من الأجزاء
كأن المكان موجود في نفسه وإن لم يكن موجوداً في شيء من الأجزاء بخلاف الممكن فإنه إذا لم يوجد

مؤلف منها الى مؤلف اخر منها كتب احاد الاول الى احاد الثاني

من ان تلك الاجزاء لا توصف بالتساوي ولا بانفاذ ولا بانفاذ
تلك الاجزاء في انفسها فهي لا متساوية ولا متفاوتة ويلزم عدم
اذا قطع جزء قطع البطي اي جزء اذا اقل منه ولا تغلغل التكاثر في
هذا الوجه لا يثبت بطلان قول النظام بل هو جار في اذا كانت
هو بالحقيقة وما ذكره بقوله ويلزم سكون التحريك لانهم ياتون
بجمل عدم لحوق التبرع البطي مع قوله وان لا يقطع المسافة المتناهية
واحد كما فعل صاحب المواقف وكان الصواب ان لا يقطع ذلك
ويلزم كما فصل بين انقضاء وجود المؤلف وعدم لحوق التبرع البطي
المقدار لو كانت مركبة من اجزاء غير متناهية موجودة فيها بالفعل لا
اذا لا يمكن قطعها الا بعد قطع نصفها ولا قطع نصفها الا بعد قطع
لانها نهاية متع قطعها الا في زمان غير متناه ولم يلحق التبرع البطي
قليلة فان تلك المسافة مركبة من اجزاء غير متناهية لا يمكن التبرع
يلحق التبرع البطي قطعها والضرورة قضت ببطلان الظفرة بحكي
على النظام النجاء الى القول بالظفر فقال ان المتحرك قد يقطع المسافة
دون بعض انا غير متناهية الجزأين المبدئية تقضي ببطلانها جاب
نؤمن من القول بتفكك التبرع قد انزفوه ومن الشواهد المحيطة لبطلان
فيحصل خط اسود من غير ان يبقى خلال اجزاء بيض وليس ذلك لغير
بالسود بحيث لا يمتد عند الحس لان الاجزاء الموسومة اقل من المطبوعة
اليها لكونها غير متناهية فيخرج ان يقع الاحساس بالبيض والحاجة
ان يقول كما ان المسافة المتناهية مركبة من اجزاء غير متناهية كالتبرع
جزء غير متناهية فيقابل اجزاء المسافة والزمان معا فيمكن قطعها
للتناهية المعينة فيحصل عند الفلاسفة الانقسام الى غير التناهية ولا يمتد
ن قطعها يتوقف على قطع نصفها وقطع نصف نصفها وهما جزا الى
من المسافة والزمان المتناهيتين قابل للانقسام الى غير التناهية فان
لا يقول بلاتناهية الاجزاء في كل امتداد يفرض في الجسم وفيما بين كل طرفين
يكون جميع اجزاء الجسم غير متناهية لكن كل امتداد يفرض في ذلك الجسم
قد سبق ان القول بالاجزاء الغير المتناهية انما كان لضرورة قبول
للتناهية ولا شك ان الجسم يها في كل امتداد يفرض فيه والتبرع

[illegible]

مفرد قابل للقسمة الانفكاكية بل يتم ايدل على انه قابل للقسمة الوهيمية والا كان جزء لا يتجزئ او
ما في حكمه فارادان يتيقن ان كل جسم كما هو قابل للقسمة الوهيمية كل قابل للقسمة الانفكاكية ايضاً
فوق والقسمة يعنى الوهيمية بانواعها يعنى ما هو مجرد فرض العقل كلياً او مجرد توهم الوهم جزئياً او لا
يجزئها بل بسبب اختلاف عرضين قارين او غير قارين يحدث في المقوم اشئيتية يساوى طباع
كل واحد منهما طباع المجموع وطباع الجزء الخارج الموافق له في المية فيجوز على الجزئين
المفصلين المفروضين في جزء واحد ما يجوز على الجزئين المنفصلين ايضاً الجزء الذي قسم والجزء الخارج
الموافق له في المية من الانفكاك الواقع للاتحاد الاصل فيجوز القسمة الوهيمية ملازم لجواز
القسمة الانفكاكية فكل مذهب ديمقراطيس واتباعه وهو ان مبادئ الاجسام البسيطة
اجسام صفراصلية متجزئة في الوهم بحسب الجهات اثلث غير قابلة للتجزئة بحسب الجوانح واتصال
الجسم البسيط عبارة عن اجتماع تلك الاجزاء وانفصالها عبارة عن افتراقها وكل جزء منها متصل
في نفسه بحسب الحقيقة وغير قابل للانفصال الفعلي بل الانفصال الوهمي والجسم البسيط الذي
يقبل الانفصال الفعلي كالماء مثلاً غير متصل في نفسه بالحقيقة بل بحسب الحس ولما كان ههنا منطقتان
سؤال وهو ان يتيقن ان ما يجوز على الجزئين المنفصلين ما يجوز على الجزئين المنفصلين من الانفكاك
لتحقق مانع في الجزئين المنفصلين اجاب بقوله وامتناع الانفكاك لعارض لا يقتضيه الامتناع الذاتي
يعني ان ذلك المانع لا يكون لان المية الجزئين المنفصلين المفروضين في الجزء المقسوم وهما والا يخص
نوع ذلك الجزء في شخصه لانه لو وجد منه شخصان لكانا متساويين في المية وكان كل واحد منهما
قابلاً للانفصال الانفكاكي الحاصل بينهما مع وجود المانع عنه هف واذا لم يكن المانع لازماً بل
عارضاً صار قابلاً لامتناع الانفكاك لعارض مفارق لا يقتضيه الامتناع الذاتي الخ
للقول الذاتي الذي هو مقصودنا في هذا الدليل سبق على توافق تلك الاجسام في المية وهو م
وان يتيقن على تسليم الخدم كان جديلاً خارجاً عن الحكمة اقول ههنا ليس الا على عدم انحصار النوع في
الشخص اذ لو لم ينحصر لتحقق الجزء الخارج الموافق في المية وتم الدليل قبل على تقدير تحقق الخارج
الموافق لعل الشخص احدهما مانع من ذلك القبول او شخص الاخر شرط له فلا يكون الجزء الواحد
قابلاً للانفصال بين جزئيه المفروضين فيه اذ الوجود المانع اوفقدان الشرط واجب بما استمررت
المانع لا يكون لانما والامتناع لعارض لا يمنع القبول الذاتي فقد ثبت ان الجسم شيء واحد
متصل واحد ليس بذي مفاصل واجزاء بالفعل كما هو عند الحسن قبل الانقسام الوهمي والانفكاك
ايضاً الى ما لا يتناهي فذهب فلا طون ومن تابعه الى ان ذلك الجوهر المتصل قائم بذاته غير حال
في شيء اخر وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الجوانح اصلاً وقابل
لطريان الاتصال والانفصال عليه مع بقائه في الحالين في ذاته فهو من حيث جوهره وذاته يتيقن
جداً ومن حيث قبوله للصور النوعية لانه لا انواع الاجسام يسمى هيولا واختار المصنف هذا المذهب



١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

405

ان بیرون
موجود است و علی ما او علیه نفس و لیس فیله فاسیه و او ذوق
و ان ریان و منکر و غیره و ان اخصاص
لا یکنون و ان کان لوی بل عدلی و لیست
لکی نه فرقی از این بس که خارج می باشد و لیست
بل و لا بدیهه که ان در

[illegible]

والنفس

[illegible]

۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱
 ۴۷۲
 ۴۷۳
 ۴۷۴
 ۴۷۵
 ۴۷۶
 ۴۷۷
 ۴۷۸
 ۴۷۹
 ۴۸۰
 ۴۸۱
 ۴۸۲

ان لو وجب ان يكون لكل مكان مكان وهو غير واجب كما بينا ومنها ان البعد في نفس اقسام
يفتقر الى محل فيقع تحريمه عن المادة على ما يدعى في البعد الذي هو المكان واما ان يستغنى عنه فلا
يجل في المادة على ما شأن البعد القائم بالجسم لان معنى حلول العرض في محل اختصاصه به بحيث
يفتقر اليه في تقوم فلا يرد ما قيل من انه يجوز ان لا يفتقر في نفس الى محل ويعرض له الحلول ومنها
انه لو كان المكان هو البعد لزم من تمكن الجسم فيه اجتماع البعدين اعني البعد الذي هو المكان
البعد القائم بالجسم وفيه اجتماع المثليين واجيب عن الكل بان يجوز ان يكون البعد القائم بالجسم
مخالفا للمية للبعد المفاوق وان اشترك في ذات او عرضة وهو مطلق البعد فلا يتبع اختصاصا
بقبول الحركة واقضاء المحل واختصاصا بعد المفاوق بامكان التوفيق فيه ولا يكون اجتماعها
من اجتماع المثليين ولو كان المكان سطحا تضاد الاحكام اشادة الى اجتماع القائلين بان المكان
هو البعد فيقر ان المكان ليس هو السطح الباطن للجسم المحاوي والالتضاد احكام الجسم الوا
في حالة واحدة بيان الملازمة ان الطير الواقف في الزمان الهابطة ساكن بالضرورة ويلزم من كونه
المكان هو السطح ان يكون متحركا في تلك الحالة لانه يتبدل عليه السطح المحيط به مع ان تبدل
الامكنة اما نفس الحركة الاليتية وعلزم لها فيلزم اجتماع الصدين اعني الحركة والسكون والغير
المذكور وايضا المنقول من بدل الى بدل في صندوق يكون متحركا بلا شبهة ويلزم ان يكون ساكنا لان
السطح المحيط به لا يتبدل وعدم تبدل المكان ملزم السكون ونفسه لان تبدل لزم الحركة او
نفسها واجيب عن الاول بان استبدال الامكنة اذا كان ناشيا من متحرك فيها كان حركة واذا
كان ناشيا من غير كان في الطير الواقف في الزمان الهابطة لم يكن حركة وعملنا بان المتحرك بالذات
هو الصندوق واما ما فيه فهو متحرك بالعرض كساكن السيفته والمتحرك بالعرض لا يكون موصوفا
بالحركة حقيقة اما الموصوف بها حقيقة ما لا بد ويتعلق بوصف المتحرك بالعرض بالحركة وصف
له بحال متعلق قول لكن اذا قيل يلزم ان يكون انسان محفوف بكراس مثلا بحيث لم يسبق من ط
بدنه جزء غير محفوف اذا سافر من بدل الى بدل لزم ان يكون ساكنا لانه لم يتنقل من مكان وهو باطن
الكرباس وكذا الحوت في الماء الجاري اذا تحرك حركة مساوية لحركة الماء بحيث لم ينفارق سطح
الماء الملاصق له لزم ان يكون ساكنا وذلك بسفطة فلا مدفع له ولو يقع المكان اشادة الى اليل
اخلاقا لئلا يان المكان هو البعد فيقره اننا نقطع بان كل جسم مكانا فلو كان المكان هو السطح لزم
ان يكون الجسم المحيط بالكل ليس له مكان لا لا يجوز جسم ليكون سطحه الباطن مكانا فليس المكان
يعم الاجسام كلها والقائلون بالسطح يلزمونهم مع انه متناقص لقائهم فانه لم اشبهوا المكان الطبع
للاجسام قالوا نحن نعلم بالذات ان كل جسم لو خط وطبعه كان في مكان فقد عرفت ان كل جسم يجب
ان يكون في مكان وحكموا بذلك هناك وبنا عليه اثبات المكان الطبيعي فاما بالهم نوا ذلك
وانكروه حين التزموا به فالقائلون بان الحد لا مكان له مناقضون لانفسهم فيما ادعوا له

هو البعد الذي في نفس
الضرورة الجسمية لا في مظهر
منه كون كونه حقيقة مع البعد
المجرد وكون حقيقة كونه مع البعد
بما لا ينفك ان البعد ان لم يكن الجسم
لكنه عرضا لا يمكن ان يكون حقيقة مع البعد
ما خارج الزمان
لو كان المكان هو السطح لزم من تمكن الجسم فيه اجتماع البعدين اعني البعد الذي هو المكان
البعد القائم بالجسم وفيه اجتماع المثليين واجيب عن الكل بان يجوز ان يكون البعد القائم بالجسم
مخالفا للمية للبعد المفاوق وان اشترك في ذات او عرضة وهو مطلق البعد فلا يتبع اختصاصا
بقبول الحركة واقضاء المحل واختصاصا بعد المفاوق بامكان التوفيق فيه ولا يكون اجتماعها
من اجتماع المثليين ولو كان المكان سطحا تضاد الاحكام اشادة الى اجتماع القائلين بان المكان
هو البعد فيقر ان المكان ليس هو السطح الباطن للجسم المحاوي والالتضاد احكام الجسم الوا
في حالة واحدة بيان الملازمة ان الطير الواقف في الزمان الهابطة ساكن بالضرورة ويلزم من كونه
المكان هو السطح ان يكون متحركا في تلك الحالة لانه يتبدل عليه السطح المحيط به مع ان تبدل
الامكنة اما نفس الحركة الاليتية وعلزم لها فيلزم اجتماع الصدين اعني الحركة والسكون والغير
المذكور وايضا المنقول من بدل الى بدل في صندوق يكون متحركا بلا شبهة ويلزم ان يكون ساكنا لان
السطح المحيط به لا يتبدل وعدم تبدل المكان ملزم السكون ونفسه لان تبدل لزم الحركة او
نفسها واجيب عن الاول بان استبدال الامكنة اذا كان ناشيا من متحرك فيها كان حركة واذا
كان ناشيا من غير كان في الطير الواقف في الزمان الهابطة لم يكن حركة وعملنا بان المتحرك بالذات
هو الصندوق واما ما فيه فهو متحرك بالعرض كساكن السيفته والمتحرك بالعرض لا يكون موصوفا
بالحركة حقيقة اما الموصوف بها حقيقة ما لا بد ويتعلق بوصف المتحرك بالعرض بالحركة وصف
له بحال متعلق قول لكن اذا قيل يلزم ان يكون انسان محفوف بكراس مثلا بحيث لم يسبق من ط
بدنه جزء غير محفوف اذا سافر من بدل الى بدل لزم ان يكون ساكنا لانه لم يتنقل من مكان وهو باطن
الكرباس وكذا الحوت في الماء الجاري اذا تحرك حركة مساوية لحركة الماء بحيث لم ينفارق سطح
الماء الملاصق له لزم ان يكون ساكنا وذلك بسفطة فلا مدفع له ولو يقع المكان اشادة الى اليل
اخلاقا لئلا يان المكان هو البعد فيقره اننا نقطع بان كل جسم مكانا فلو كان المكان هو السطح لزم
ان يكون الجسم المحيط بالكل ليس له مكان لا لا يجوز جسم ليكون سطحه الباطن مكانا فليس المكان
يعم الاجسام كلها والقائلون بالسطح يلزمونهم مع انه متناقص لقائهم فانه لم اشبهوا المكان الطبع
للاجسام قالوا نحن نعلم بالذات ان كل جسم لو خط وطبعه كان في مكان فقد عرفت ان كل جسم يجب
ان يكون في مكان وحكموا بذلك هناك وبنا عليه اثبات المكان الطبيعي فاما بالهم نوا ذلك
وانكروه حين التزموا به فالقائلون بان الحد لا مكان له مناقضون لانفسهم فيما ادعوا له

سفيطة او قال لا يمكن له ان يكون حقيقة مع البعد
لكنه عرضا لا يمكن ان يكون حقيقة مع البعد
ما خارج الزمان
لو كان المكان هو السطح لزم من تمكن الجسم فيه اجتماع البعدين اعني البعد الذي هو المكان
البعد القائم بالجسم وفيه اجتماع المثليين واجيب عن الكل بان يجوز ان يكون البعد القائم بالجسم
مخالفا للمية للبعد المفاوق وان اشترك في ذات او عرضة وهو مطلق البعد فلا يتبع اختصاصا
بقبول الحركة واقضاء المحل واختصاصا بعد المفاوق بامكان التوفيق فيه ولا يكون اجتماعها
من اجتماع المثليين ولو كان المكان سطحا تضاد الاحكام اشادة الى اجتماع القائلين بان المكان
هو البعد فيقر ان المكان ليس هو السطح الباطن للجسم المحاوي والالتضاد احكام الجسم الوا
في حالة واحدة بيان الملازمة ان الطير الواقف في الزمان الهابطة ساكن بالضرورة ويلزم من كونه
المكان هو السطح ان يكون متحركا في تلك الحالة لانه يتبدل عليه السطح المحيط به مع ان تبدل
الامكنة اما نفس الحركة الاليتية وعلزم لها فيلزم اجتماع الصدين اعني الحركة والسكون والغير
المذكور وايضا المنقول من بدل الى بدل في صندوق يكون متحركا بلا شبهة ويلزم ان يكون ساكنا لان
السطح المحيط به لا يتبدل وعدم تبدل المكان ملزم السكون ونفسه لان تبدل لزم الحركة او
نفسها واجيب عن الاول بان استبدال الامكنة اذا كان ناشيا من متحرك فيها كان حركة واذا
كان ناشيا من غير كان في الطير الواقف في الزمان الهابطة لم يكن حركة وعملنا بان المتحرك بالذات
هو الصندوق واما ما فيه فهو متحرك بالعرض كساكن السيفته والمتحرك بالعرض لا يكون موصوفا
بالحركة حقيقة اما الموصوف بها حقيقة ما لا بد ويتعلق بوصف المتحرك بالعرض بالحركة وصف
له بحال متعلق قول لكن اذا قيل يلزم ان يكون انسان محفوف بكراس مثلا بحيث لم يسبق من ط
بدنه جزء غير محفوف اذا سافر من بدل الى بدل لزم ان يكون ساكنا لانه لم يتنقل من مكان وهو باطن
الكرباس وكذا الحوت في الماء الجاري اذا تحرك حركة مساوية لحركة الماء بحيث لم ينفارق سطح
الماء الملاصق له لزم ان يكون ساكنا وذلك بسفطة فلا مدفع له ولو يقع المكان اشادة الى اليل
اخلاقا لئلا يان المكان هو البعد فيقره اننا نقطع بان كل جسم مكانا فلو كان المكان هو السطح لزم
ان يكون الجسم المحيط بالكل ليس له مكان لا لا يجوز جسم ليكون سطحه الباطن مكانا فليس المكان
يعم الاجسام كلها والقائلون بالسطح يلزمونهم مع انه متناقص لقائهم فانه لم اشبهوا المكان الطبع
للاجسام قالوا نحن نعلم بالذات ان كل جسم لو خط وطبعه كان في مكان فقد عرفت ان كل جسم يجب
ان يكون في مكان وحكموا بذلك هناك وبنا عليه اثبات المكان الطبيعي فاما بالهم نوا ذلك
وانكروه حين التزموا به فالقائلون بان الحد لا مكان له مناقضون لانفسهم فيما ادعوا له

هذا هو الحق لا يخفى على احد
ان الحركة لا يمكن ان تكون
مجرد انتقال من مكان الى مكان
بل هي تغير في المكان والزمان
معاً

والحركة لا يمكن ان تكون
مجرد انتقال من مكان الى مكان
بل هي تغير في المكان والزمان
معاً
والحركة لا يمكن ان تكون
مجرد انتقال من مكان الى مكان
بل هي تغير في المكان والزمان
معاً

معاوقة الملا الغليظ فالزمان الذي بازاء معاوقة عشر الزمان الذي بازاء معاوقة الملا
الغليظ فلا يلزم ان يكون الحركة مع العائق كهي لا معبر وان لم يمكن بطل استدلالكم هذا لان حاله
ان الخلاع اذ لو كان ممكلاً يلزم من فرض وقوعه مع الامور الممكنة مع لكن يلزم من فرض وقوعه
مع فرض الحركات الثلاث المذكورة على الوجه المذكور مع ان كل واحد منها ممكن وكذا اجتماع
ثلاث الامور اية ممكنة تسمى المعاقوق وعدم المعاقوق وانما قطعاً فالحال ان
اذا اعترفتم بان الحركة بدون معاوقة من الملا لا يمكن ان يكون في زمان فقلنا اعترفتم باستحالة الحدك
تلك الحركات الثلاث اعني الحركة في الخلاع على الوجه المذكور اعني كونها في زمان ولو لم يكن الاعتراف
ببطلان دليلكم وهذا الاعتراف اوردته بعض المتأخرين بوجه اخر وهو ان الحركة نفسها ليست
زماناً وبسبب المعاوقة زماناً فستتبعها واجدة المعاوقة وتختص باحدها فاقدتها فاذا نزلنا
نفس الحركة غير مختلفة في جميع الاحوال وانما يختلف زمان المعاوقة بحسب قلتها وكثرتها و
يختلف زمان الحركة بقدر انصاف ما يحجب من ذلك لانه لا يلزم على ذلك الحال المذكور والمصن
مقتضى الجواب عن مقدمته هي ان كل حركة لا بد ان يكون على حد ما من السرعة والبطء لانها لا تحتمل
تكون على مسافة وفي زمان فاذا فرض حركة اخرى تقطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان
او في ضعفه كانت اسرع او ابطأ من الاولى فان كانت تلك الحركة نفسانية الى صادرة عن شعور
وارادة جازان تحدد النفس حالها من السرعة والبطء بان تتغير ملائم حذمتها او يفتت عنها
الميل بحسب تلك الحدة فيرتب عليه الحركة السريعة او البطيئة وان كانت طبيعية او قسرية اختلف
في تحديدها حالها من السرعة والبطء الى معاوق وذلك لان الطبيعة لا تتفاوت فيها ولا شعورها
بالملائمة وغير هاتئتي يمكن استناد الحدود المختلفة اليها فتمحسب انها كما تحصلت الحركة في غير
زمان لو امكن واذا لم يمكن ذلك فاحتاجت الحركة الى ما يجدها حالها وكل القاسر لا تتفاوت
فيه لان المفروض تحريكه بقوة واحدة وكل القابل للحركة اعني الجسم المتحرك لا تتفاوت فيه لان
المفروض اتحاد فلا بد من موازيعاوق الحركة في تائين والآن يمكن له مدخل في اقتضاء حدود
الحركة وذلك للمعاوق اما خارج عن المتحرك او غير خارج عنه فالخارج هو قوام ما في المسافة من
الاجسام فبحسب اختلاف رقة وغلظ كالهواء والماء يتفاوت حدود الحركة سرعة وبطء واما
غير الخارج فهو لا يمكن ان يعاوق الحركة الطبيعية لان ذات الشيء لا يمكن ان يقصير او يقصر
ما يعوقه عن اقتضائه ذلك بل هو الذي يعاوق القسرية وهو الطبيعة او النفس للثان هما
مبدأ الميل الطبيعي فاذا نزل من ارتفاع هذين المعاوقين اعني الخارجي والداخلي انتفاع السرعة
والبطء من الحركة ويلزم منه انتفاء الحركة ولا حل ذلك استدلال الحكماء باحوال هاتين الحركتين
تأده على امتناع عدم معاوق خارجي فينبوا امتناع وجود الخلا وتأده على وجود معاوق داخلي
فانتبوا عبء ميل طبيعي في الاجسام التي يجوز ان يتحرك فسر بعد تمهيد تلك المقدمة اجاب

واذا قلنا ان فرض جسم واحد يحركه في تلك المسافات
استدل على ان
مبدأ الميل في وقت معين
فئة مختلفة للزمن في وقت
واحدة بقوة واحدة قسرية في وقت
قوله ولقد علمت ان تلك المقدمة اعلم ان المعنى المحرر
الجواب وجوبه في ان يقال في تمهيد انه لا يمكن ان يقال
الحركة نفسها ليست في شئ من الزمان ولا في شئ من المكان
والبطء ليست في شئ من الزمان ولا في شئ من المكان
فانما هو في غير موجود ولا وجود ولا في شئ من المكان
كان دار الاعراض على ان يكون في شئ من المكان
من الزمان فكان ما هذه بعض حجابها
ثم قال بعد ذلك لا اعترض بها احد
اقول الحركة نفسها لا يمكن
ليست في الزمان
لو وجدت لا
مع حد
منها
والبطء
زمن كانت
يحيث اذ فرض
وجود اخر في نصف
ذلك الزمان او في
ضعف فانت لا تقدر
او اسرع من المفروض فانت
مع حد من السرعة والبطء
فرضت بالاعراض منها قصد من
المجموع الكلاسيكي ان من الامور
وهما الوجهان الاولان ذكرهما في الشرح
المتحقق ان الجواب ليس لا واجداً واحداً
فان لا ذكره في الجواب المقصود اقول من قد
لا يقال لو وجدت مع حد من السرعة والبطء
بيان في الصلح كما ذكره في المقدمة من قوله لا يمكن
الحركة في شئ من الزمان ولا في شئ من المكان
وقد صرح بما ذكرنا صاحب الحاشية حيث قال في حاشيته
المقدمة في الجواب وهو انما ثبت في المقدمة من ان الحركة لا
من السرعة والبطء واما لا يتحققان الا كما لا يتحققان في الاعراض
المعاوقة فاذا كان الزمان بازاء الحركة يكون بازاء المعاوقة لا يحرك
فقد اذ هو في مقام الجواب ايضا جازان الحركة لو وجدت مع حد
والبطء في زمان كانت في نصف ذلك الزمان اسرع وفي ضعف
البطء وكانت مع السرعة والبطء اعني تمام الحركتين
على عبد الرزاق في
جسم واحد في وقت معين
يختلف في وقت معين
يختلف في وقت معين
يختلف في وقت معين

هذا هو الحق لا يخفى على احد
ان الحركة لا يمكن ان تكون
مجرد انتقال من مكان الى مكان
بل هي تغير في المكان والزمان
معاً

والاخرى من غير ان يكون لها حال محلي في وقت واحد

ولا بد ان يكون في كل وقت واحد في كل مكان

عن الاعتراض المذكور بوجهين احدهما انه لا يمكن ان يكون الحركة نفسها يستدعي شيئا اخر
وبسبب السرعة والبطء شيئا اخر لا يتأتى ان الحركة يستعان بوجود الاعلى حدها منها في سرعة
غير موجودة وما لا وجود له لا يستدعي شيئا اصلا وثانيهما ان الحركة نفسها لا يمكن ان تستدعي
زمانا لانها لو وجدت لامع حدها من السرعة والبطء في زمان كانت بحيث لا يفرض وقوع
اخرى في نصف ذلك الزمان وفي ضعفه كانت لا محالة اسرع او ابطا من المفروض فكانت مع
حدها من السرعة والبطء حين فرضها لا مع حدها ههنا والحاصل ان المفروض محقق الدليل
باحدى الحركتين الطبيعية او القسرية ثم يدعى ان تلك الحركتين لا تكونان على حدها من السرعة
والبطء الا بسبب المعاق فاذ افترضت الحركة مفردة عن المعاق وكان هذا فرضا للحركة مفردة
عن السرعة والبطء ثم يفهم الى ذلك ان الحركة بدون احدهما غير موجودة وما لا وجود له لا يستدعي
شيئا ينتج اما الحركة مفردة لا تستدعي شيئا من الزمان فممن ان قول المفروض ان الحركة نفسها
تستدعي زمانا وبسبب المعاق فزمانا اخر معناه ان الحركة اذا لم يكن مع المعاق تستدعي زمانا
وليس كذلك بل معناه ان الحركة مستقلة بنفسها تستدعي ما شاء من غير ان يكون للمعاقرة
دخل في ذلك الاستدعاء ثم بانضمام المعاقرة اليها في الاستدعاء تستدعي زمانا اخر وهذا
المعنى لا يقتضون ان تكون الحركة لا مع المعاق مستدعية لزمان والعجب من من كونه علم في تحقيق
وعلم التدقيق انه ابطال قول المفرض البغي الذي فهمه بمقدمات اكثرها في محل النزاع ولم يتبر
اتمه من الدليل وباطاله بهند بنينا انه على ما تقرر مشروحا واما النوع الذي ان قولنا
القاسر لا تفاوت فيمن ان اداد القاسر الحركات الثلاث المفروضة في الدليل المذكور لا تفاوت
فيمن فلو كان الحد هو القاسر لم ان لا تفاوت الحركة من جهة القاسر سرعة بطء في تلك الحركات
الثلاث فذلك هو مطلوب المفرض فانه يدعى ان الحركة القسرية مع قطع النظر عن المعاقرة تقتضي
من الزمان وهذا ما من السرعة والبطء وهو محفوظ في القول الثلاث لا تفاوت ثم يتبدل ذلك
الزمان بسبب المعاقرة ويتفاوت بحسب تفاوته وان اداد القاسر لا تفاوت في سائر
الحركات القسرية ايضا فلو كان هو المحدد لم ان لا يكون في الحركات القسرية تفاوت اسرعا و
ابطاء فذلك ط البطلان وكذا الكلام في قوله وكانت القابل للحركة اعني الجسم القابل لا تفاوت
فيمن لان المفروض اتحادهم في قولنا لا يتبدل من اخر المعاقرة في تأثيره والا لم يكن له مدخل في
اقتضاء حدود الحركة ايضا ثم فان ذلك الامر لا يلزم ان يكون معاقرة قابل لقول ان ذلك
الامر الاخر هو الميل قال المصنف في شرح الاشادات ان الحركة لا تتفاوت من حدها من السرعة و
البطء والمراد من السرعة والبطء هو شئ واحد الذات وهو كيفية قابلية الشئ للتحرك فاما
تختلفان بالاضافة العارضة لهما فاهو سرعة الشئ بالقياس الى شئ هو معين بطء بالقياس الى اخر
ولما كانت الحركة متممة الانفكاك عن هذه الكيفية وكانت الطبيعة التي هي مبدء الحركة شيئا لا يتبدل

والاخرى من غير ان يكون لها حال محلي في وقت واحد
ولا بد ان يكون في كل وقت واحد في كل مكان
والاخرى من غير ان يكون لها حال محلي في وقت واحد
ولا بد ان يكون في كل وقت واحد في كل مكان
والاخرى من غير ان يكون لها حال محلي في وقت واحد
ولا بد ان يكون في كل وقت واحد في كل مكان

في كل وقت واحد في كل مكان
في كل وقت واحد في كل مكان
في كل وقت واحد في كل مكان
في كل وقت واحد في كل مكان
في كل وقت واحد في كل مكان
في كل وقت واحد في كل مكان

في كل وقت واحد في كل مكان
في كل وقت واحد في كل مكان
في كل وقت واحد في كل مكان
في كل وقت واحد في كل مكان
في كل وقت واحد في كل مكان
في كل وقت واحد في كل مكان

في كل وقت واحد في كل مكان
في كل وقت واحد في كل مكان
في كل وقت واحد في كل مكان
في كل وقت واحد في كل مكان
في كل وقت واحد في كل مكان
في كل وقت واحد في كل مكان

السرعة

+

قوله التبدل في جتي الفوق واسفل قيل فان قلت هذا

التقدير

ايضا لا يشبه لان

الفوق في خطه اسفل مركزه

وهو ج الحد من مكانه فضا لا يستلزم

تبدل محيطه بل كونه فقلت على هذا الفرض ينقل النقطة

التي كانت سفلا الى مركزه المحيط وينقل المحيط الى مركز

نقطة النقطة وذلك هو المراد بالتبدل طافا

قوله بانها مقصودة بالحركة لا

بشارة في كنه لان

الاشارة

الحسية قد

يقع في

النقطة التي

استقصا

والا فانه يضل

في نقطة المركز

ليس موجودا

لفعل في النقطة لا

يوجد الا بالاشارة على تقدير

عندهم وهو ان

الاشارة الحسية لا يقع

على الموجود بذاته او بالاشارة

في موجود بذاته كالاشارة الحسية

والاشارة الحسية في الموجود بالاشارة

جود المذكور في الذليل والدعوى

سما الشرح والتحسين ويقيم من

وجوده كونه في القدر لا جلال

يعني الحصول في مكانه ليعلم القرب

منه في حركته في هذا ما قيل في هذا

حجم واقع في جهة الفوق وذلك بحسب

في جهة تحت ليس المراد من واقع في

نفس جهة بل المراد ما ذكره في قوله

اورده الله على ان لا يقع في مثل ذلك بين

هذا واعبد الزايق

حاصل ما لا حاجة

الى ان يكون شكل الحركة اجزا موجودة بالفعل

وذلك لان جزء الحركة وان لم يكن موجودا بالفعل

من حيث انه جزء الحركة لكن في الموجود بغير وجود

الجزء في جهة الحركة المفروض من الزمان من حيث

ان جزء الزمان الموجود من حيث الذات موجودا

هذا هو الذي يمكن ان يبين ان نفس وقوع

الحركة في جزء من ذلك الزمان

الذي فرضنا انه

يقضي

بشيء من تلك الحركات

التي هي في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في الزمان

في بعض حرم تلك الافلاك واما في جانب الكثرة فلا قطع بجواز ان يكون كل من الثوابت على تلك وان يكون

الافلاك الغير المكونة كثيرة وجوز المصن ان يكون الافلاك ثمانية ان يستند بحركة اليومية الى مجموعها الى تلك خاص وذلك بان يعلق بها نفس تحركها قال صاحب الحقرة لم سمعت هذا

من المصن قلت فيجوز ان تكون سبعة بان يكون الثوابت ودوائر البروج على محذب تلك دخل وتعلق نفس مجموع السبعة تحركها بالحركة الاولى واخرى بالسابعة تحركها بالحركة الاخرى ولكن

لشرط ان يفرض دوائر البروج متحركة بالحركة الشرعية دون البطيئة لينقل الثوابت بها من برج الى برج كما هو الواقع فاستحسن والحسن على ويشتمل تلك الافلاك الكثيرة على افلاك اخرى

يفصل اليها الافلاك الكلية على ما دلهم عليه ما شاهدوا من احوال تلك الكواكب من السريعة والبطيئة والرجعة والاستقامة والاقامة والخسوف والكسوف والتشكلات البديرة والحلائية واختلاف اوضاعها بالنسبة الى سكان الاقاليم وغير ذلك حافظا كل منها النظام

مخصوصا عايدا كل حال الى مثله وما يقرب من ان اثبات الافلاك على الوجه المخصوص مبنى على اصول فاسدة مأخوذة من الفلاسفة من في القادر المختار وعدم تجويز الخرق والالتزام على الافلاك وانها لا تشد في حركاتها ولا تضعف ولا يكون لها رجوع ولا انعطاف ولا وقوف

ولا اختلاف حال غيرها بل يكون ابد متحركة حركة بسيطة في الجهة التي تتحرك اليها الى غير ذلك من المسائل الطبيعية والالهية التي بعضها مخالف للشرع وبعضها لم يثبت لكون ادلتها مخرجة

اذ لو لم يثبت على تلك الاصول نقول ان القادر المختار بحسب رادته يحرك تلك الافلاك على النظام المشاهد ونقول ان الكواكب تجري في تلك كالحجبان في الماء تسرع وتبطى و ترجع وتقف وتقيم من غير حاجة الى تلك الافلاك الكثرة وعلى تقدير ثبوت تلك الاصول

فادكر ان اثبات الملزوم بناء على وجوده لا يوجب الا اذا علم المساواة ولمت معلومة اذ لا ضرورة ولا برهان على امتناع ان يكون تلك الاختلافات لمشاهدة لاسباب اخرى

غيرها ذكرها فليس شئ اذ مشاؤه عدم الاطلاع على مسائل هذا القدر ولا ثلث فان اكثرها مقدمات حدسية يحرم العقل بثبوتها عند مشاهدة الاختلافات المذكورة على النظام

المكون

الافلاك

الافلاك

الافلاك

[illegible]

الكوف وجه الشمس من غير حملولة القمر وكذا يجوز ان يكون وجه القمر على ثباته من التثكلات
البدئية الهلالية وايضا على تقدير جواز الاختلاف في حركات الفلكيات وسائر احوالها يجوز ان
يكون احد نصفى كل من النيرين مضينا والاخر مظلما ويتحرك النيران على مركزيهما بحيث يصير
وجهها المظلمان موجعين لنا في حالى الخوف والكوف اما بالتمام وذلك اذا كانا
قامين واما بالبعض على قدرهما اذا كانا غير قامين وعلى هذا القياس حال التثكلات البدئية
الهلالية لكننا نجزم مع قيام الاحتمالات المذكورة على ان الحال على ما ذكرنا من استفادة القمر
من الشمس وان الخوف والكوف انما يكونان بسبب حملولة الارض والقمر ومثل هذا الاحتمال قائم في
العلوم العادية والتجريبية بل في جميع الضروريات فاننا نجزم بان اولي البيت بعاجز وجناحه المصن
اناسا فضلا عن محققين في العلوم الالهية والهندسية مع ان القادر المختار يجوز ان يجعلها
كذلك بحسب ارادته بل على تقدير ان يكون المبدع موجبا يجوز ان يحقق وضع غيرهما في الارض
الفلكية فيقتضى ظهور ذلك الامر العزيب على ما هو مذاهب الفاعلين بالايجاب من استناد الكواكب
الى الاوضاع الفلكية وعين ذلك كما هو مذكور في شبه القادحين في الضروريات والحاصل ان
المذكور في علم الهند ليس مبنيا على المقدمات الطبيعية والالهية وما جرت به العادة من تصدق
المصنفين كتبهم بها انما هو بطريق المناجزة للفلاسفة وليس ذلك امرا واجبا بل يمكن اثباته عن
ابتناء عليها فان المذكور فيه بعض مقدمات هندسية لا يفرق اليها شبهة وبعض مقدمات
حدسية كما ذكرنا وبعض مقدمات يحكم بها العقلاء بحسب الاخذ بما هو الاقرب والاول كما يقولون
محبك الحامل ما شرحتك المشرك على نقطة مشتركة وكذا مقرفة لمقره ولا مستدلهم غير ان الاول ان لا يكون
في الفلكيات فضلا لا يحتاج اليه كما يقولون ان تلك الشمس فوق تلك الزهرة وعطاردان حسن الترتيب والتناظر
يقضى ان يكون ما هو اكثر بعدا واعظم مدارا اطوارا من الكواكب وان يكون للشمس سطوة في النظم والترتيب
بمنزلة شمسة القلادة بين ما يبعد عنها الابعاد الاربع اعني التسديد والترتيب والتشاكيب والمقابلة
وبين ما لا يبعد عنها الاقل الابعاد المذكورة اعني التسديد وبعض مقدمات يذكرها في اسرار الهندسة
دون الحزم كما يقولون ان اختلاف حركة الشمس بالساعة والبطء انما بنا على اصل الخارج واما بنا
على اصل التدوير من غير جزم باحد ههنا ولو سلم ان اثبات الافلاك على الوجه الذي ذكره يتوقف
على تلك الاصول الفاسدة فلا شاك انما يكون ذلك اذا اتى على اصحاب هذا الحق انه لا يمكن الا
على الوجه الذي فكرنا اما اذا كان نوعيا لم يمكن ان يكون على ذلك الوجه وانما يمكن ان يكون على
الوجه الاخر فلا يتصور التوقف وكثيرهم فضلا لانهم تخيلوا من الوجوه الممكنة ما ينبغي ان يكون
تلك الكواكب مع كثرة اختلافاتها على وجه تيسر لهم ان يعينوا مواضع تلك الكواكب ايضا لا يفتقر
مع بعض في كل وقت ارادوا بحيث يطابق الحسن والعيان مطابقة تختار فيها العقول والاذهان ومن
قام في احوال الاطلاق على سطوح الزخامات شبه ان هذا الشيء عجيب ان يعلمه بناسا

فقد فوق ذلك الزهرة وعطار دمع أي فوق الجميع سر حشيش
الجميع فان كونه فوق القمر ليس كذلك بل انك انما
فما ملأ الزمان رحمة ان عايه
فقد انما اذا كان عوحيتم حاصله انما اليك كون مقصودهم حصول
فانك يكون حاله انما كما فاما ملأ الزمان

وقد عرفت على ان هذا الدبر قد جهر به على جميع اعظم اهل الجمع في الدنيا في الدنيا

۱۰۰

بأن رتبع هذا الجاهل مشافه

الشيخ المصنف المضاف الى يكون احمد بن محمد

ما من حقبة واحدة ولا شيء

فانما لا تمنون
فرض عليه

المستمر

میرزا محمد علی

الماء في

عن
عبد الوهاب
بن
سفيان
بن
عبد الوهاب

7.

فيكون
 بالاحكام المذكورة في
 الاصل ان لا يخرج هذا عما لا يتناول
 الاصل من الامور التي تكون افعالها متعلقة بالخير
 والشر ولا يخرج عنها وقد اتفقنا على ان يخرج ما لا يخرج
 عنها ان كان من غير ضرورة كان لها في تخرجها حكم اخر
 الذي
 المطلوب في ذلك
 الدعوى وانما هو المصلحة
 اعم من كونها مصلحة
 الدعوى او لا
 ومنع كونها مصلحة
 الدعوى او لا
 بما لا يخرج عنها وقد اتفقنا على ان يخرج ما لا يخرج
 عنها ان كان من غير ضرورة كان لها في تخرجها حكم اخر
 الذي
 المطلوب في ذلك
 الدعوى وانما هو المصلحة
 اعم من كونها مصلحة
 الدعوى او لا

۱۸۹
وہودہ ایضاً ماہان یقین لکھان
ماہ ودا لکھان فی غایہ البرودہ کما ذکر
والنالی بک واما فی غیر ذلک فلیست علی
عالمنا بہ الا ان سجدت بریدہ الی

دون اسرار
 التي غابت
 البرودة مع
 الفج
 فله لان ما
 لا يعلمه لان
 ان الحق لان
 من حيث هي
 فلو جئت بحجارة

الكانت طبعه له وقع ان يكون طبعه
الانبياء من طبعه للملوك واداة غير قابلة
للاندم واما من حيث هي ليست مستقلة

للمحارة يرمي من تحتها عنها في الفلك فادرك
بمركبته لولا انها انما هو بالعرض فاصبر
بمركبته ايضا التي لانته للصحاح العظيم

وكان للملك الذي ابدى منفعه مادة الفلك
كله فانه في جميع ذلك طابع الفلكاني
ولم يوجد الطابع الذي هو ان يعنون حقيقة الفلك

فأعلمية كونها تام القوة مبررة منطقياً على الصواب
على امر فطري أو شرط تجدد أو انزع زول وكذا ما هو
حودة العلمانية كونها متعدياً وانها منطقية

مکتبہ دلائی لاما علی ضرب امر او
حصول شرط اور وال مانع
بہ اکانہ امانہ

نام القابلیہ کیونکہ عہدہ القضاۃ انہم ایک ہیں

والجواب ان مراتب السجدة مختلفة باختلاف النوع ونما لانه
مستحق في غاية الركاكة لان القادر اذا كان مظهر
والقادر على ان يملكه ان يكون في حقه قدم

مرتبہ عظیمہ فی الفضل ورجع الی سلفہ
النوعیہ للثبوت فی ذلک لأن ما دونه

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

يُجَابِدُهُ عَنْهُ فِي نَفْسِهِ
عَلَى أَنَّ خَيْرَ دِينٍ هُوَ الَّذِي
مِنْهُ أَكْبَابُ عَلَى الْمَسْجِدِ النَّبِيِّ
فَلَا يَحْدُثُ لَهُ شَيْءٌ

مجلس شورای ملی
روزنامه
تاریخ

قبل الفلك لا بالفاك ولو سلم ان انتقال الاجزاء الى احيائها الطبيعية بما يكون بحكمة الى الحكيم حتى
 الفوق والسفل فلا يلزم من ذلك الاتحاد بالجهة قبل حركة الاجزاء ولا استحالة في ذلك انما العلم ان
 الجهة قبل وجود الاجزاء فيخرج ان يكون الجهة متحدة قبل الفلك لا بالفاك على ان هذا التفسير قد
 اعترض عليه بان على نقل تمامه انما ثبت بمطابقة الفلك المحركة للجهات اعني الفلك الاعظم دون سائر
 الافلاك كما هو مدعى خالية عن الكيفية والفعالية والحرارة والبرودة والكيفيات الانفعالية التي الرطوبة
 واليبوسة هذه الكيفيات الاربع وان كان كل واحد منها متساو للفعال والفعال لكن الفعل في الاول وفي
 الحرارة والبرودة الظاهر كما ان الانفعال في الاخرين اعني الرطوبة واليبوسة ظاهر فلذلك سميت الاول
 بالفعليين والاخرين بالانفعاليين قالوا الفلك لا حار ولا بارد لان هاتين الكيفيتين توجبان لهما
 ميلا صاعدا وهابطا فيكون قابلا للحركة المستقيمة وانما وجب تحرك الجهة قبل الفلك وهذا الدليل
 لا يثبت على تحرك الجهة بل تحرك ^{الجهة} المحركة ولا يعم الافلاك الباقية والجهة العامة للحركة بالانكسار
 بدلالة الاصا فيهما ميل مستدير فلا يكون فيهما ميل مستقيم لتساويهما لان الميل المستقيم يقتضي قوة
 الجسم الى جهة والمستدير يقتضي قوة من غيرهما وقد يمنع الشا في بين الميلى ان قد يجتمعان في جسم واحد
 يحصل اجتماعهما في حركة مركبة كالذخيرة في الكفة وكما في العجلة فانها تحرك على الاستقامة والاشد
 معا وليست حركة الاستدارة صارفة عن الجهة بل هي غير مقتضية للتوجيه اليها وبره على الوجهين انما لا يتم
 ان الحرارة والبرودة توجبان لهما ميلا صاعدا وهابطا مطابقة لك في العناصر فقط دون الافلاك
 فجاز ان يكون فيهما حرارة وبرودة بلا حصة ونقل فان قيل الحرارة على الحقيقة كما ان البرودة على الحقيقة
 فيمتنع الخلف فلو وجدنا في الافلاك لثمة العلول ان عليها قلنا قد يختلف الارض عن العلة الفاعلية لعدم
 القابل كالحركة فانها توجب الحرارة في العناصر القابلة لها والافلاك مستحركة وغير حارة لان ما تحتها
 قابلة للحرارة عندكم فيجوز ان يختلف الخلف والنقل عن الحرارة والبرودة لان مادة الفلك لا تقبلها وان كانتا
 مقتضيتين لهما قال الله ام اعلم ان الفلك ليس بخار ان يرق لو كانت الافلاك حارة لكانت في غاية الحرارة
 لوجود الفاعل الذي هو طبيعة الفلك والقابل الذي هو مادته من غير عائق هناك لكن بما بسيطة
 التالي بطر ولا لكان الاقرب من الفلك اسحق كرويس الجبال الشاغرة ولم يظهر من الشمس اثر السخينة في
 عالمنا هذا اذ يستحيل ان تحتل الشمس دون السموات التي في غاية الحرارة مع انها اعلى السموات اصفا
 اصفا فانما هي فيها كقطرة في بحر لحي والحوادث ان مراتب السخينة مختلفة بالنوع فربما لا يقبل مادة الفلك
 الا مرتبة ما ضعيفة من الحرارة فلا يؤثر حرارتها في عالمنا هذا ولان سلمنا قوة حرارتها قلنا ان السخينة
 منها قد لا يصل اليها الاذن الطبقة التي هي مرتبة ما تغلظ والشمس لا تحتل نفسها بل اشعتها التي هي ^{بسيطة} السخينة
 اذا انعكست من سطوح الاجسام الكثيفة ولذلك اذا انعكست اشعتها من اشياء صلبة جدا فترتد
 الاشياء للانعكسة اليها كما في المرايا المحترقة وليس للافلاك الحارة بالفرض شدة تقتضي تخفيفها وايضا كقوة
 النار ثابتة عندهم ومحيط بسائر العناصر فلو صح هذا الدليل لزم ان يكون كوة النار هارة وقد يجازي

او الى الوسط او على الوسط فان كان الاول والثاني يلزم عدم انخفاف القمر في مقاطراته الحقيقية
 للشمس والى بطوان كان الثاني يلزم ان يتحرك بالاستدارة ما فيه مبدئ مستقيم وقد ثبت ان
 وايضا يلزم ان يرى حركة المري الى جهة حركتها ابطا من حركة ذلك المري بعينه تلك القوة بعينها اذا
 رى الى خلاف جهتها وذلك اذا كان حركة المري اسرع من حركتها واما اذا تساوى الزمان ان لا تتحرك
 المري اذا توافقا في الجهة ويحس بحركة سريعة اذا اتخا الفتا واذا كان حركة ابطا من حركتها يلزم ان تحس حركة
 المري الى خلاف جهة ما رى اليها فاذا فرض شخصان متساويان في القوة وقدرهما حجرين متساويين
 احدهما الى جهة حركتها والاخر الى خلافها الزمان يرى حركة الحجرين كلهما الى جهة واحدة مختلفتين السرعة
 والبطو والتوالي باسرها بط فان قيل ما ذكرتم انما يلزم لو لم تشابهها الهواء في حركتها كما يشاع الاثر في
 الفلك قلنا الزمان ان لا يقع الحجران المختلفان في القصور الكبر المرميان في الهواء من تحت خط واحد على
 الارض كخط من خطوط انصاف النهار على ذلك الخط لان تحريك الهواء الكبر يكون اقل من تحريك القصور
 فظهر بطلان ما ذهب اليه قوم من الاول من ان الارض متحركة بحركة وضعية من الغرب الى المشرق وانما
 ذهبوا الى هذا القول لانهم لما راوا الكواكب حركات بطيئة الى المشرق وحركة سريعة الى المغرب و
 استحال عندهم كون الجسم الواحد متحركا دفعة الى جهتين ولم يعلموا ان ذلك جازا اذا كانت احديهما
 بالعرض ولم يمكنهم اسناد الحركات البطيئة الى الارض لاختلافها فاسندوا الحركة السريعة اليومية
 اليها وذهبوا اليها متحركة هذه الحركة وبسببها ترى الكواكب طالعها وفاربت كما ان السفينة في الماء
 متحركة والسفينة ساكن وان كانا متحركين حركة الشط الى الجانب المصالح الجانب الذي اليه يتحرك السفينة و
 الجواب عن الوجه الاول انه لم يثبت امتناع الحركة المستقيمة على ما فيه مبدئ مستقيم وعلى الثاني ان المراد
 بمشاهدة الهواء هي مشايعة مع جميع ما فيه حجر كان وغيره صغير كان وكبير او ح لا يلزم شي من المفارقة
 اقول الحكم بشفوف الارض بوجوب الحكم بان لا يقع خوف اصلا اذ لو كان يفد شعاع الشمس في الارض
 فاني شوق يحجب نورها عن القمر ولعله من قبل طبيا ان القلم وتفسير الشفاف بما لا لون له ولا ضوء مما لا
 يساعدا الاصطلاح كما يعلم من تغيرها ثم واستعمالهم يظهر ان تقع كتب الحكمة سيما كتب الفقه ولا اللغة قال صاحب
 القضاة شفت عليه ثوبه شفت شفوفا وشيفا وايضا عن الكسائي اي ق حتى يما خلفه وثوب شفت و
 شفت اي رقيق وشف جسمه شفت شفوفا اي تحللها تلك طبقات الاولى الارض الخاطئة تغيرها
 التي تولد فيها الجبال والمعادن وكثير من النباتات والحيوانات الثانية الطبقة الطينية الثالثة
 الارض المصرفة المحيطة بالمركز واما المركبات فهذه الاربعة اسطواناتها هذه الاربعة من حيث
 انما يتركب منها المركبات تسمى اسطوانات ومن حيث انها يخل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث
 انها يحصل بنفها عالم الكون والفناء تسمى اركانا ومن حيث انها ينقلب كل منها الى الاخر تسمى اصول
 الكون والفناء الدليل على كون تلك الاربعة اسطوانات المركبات انها اذا خللت بالفرع والافق
 يظهر منها هذا الاجزاء ارضية ومائية وهوائية جارية واما التاربية فلا يمتنع اللطيف والنفخ وقيل

القول انكم تصنف
 الارض الى اربعة اقسام
 الحكم انما هو على الارض الصرفة التي
 الطبقة التي تحتها من الطبقات التي لا
 لها من حركتها بالمركز وكون هذه الطبقة تسمى
 طبقة في تلك الفقرة اصل الكون الطينيين والارضيين
 المحيطة به هذه الطبقة تسمى
 كون هذه الطبقة شفاة
 على بعض الاساطين
 الارض
 فخرج من الارض
 الكسائي
 صلاته من غير
 ان يحس بالبحر
 طالع الزمان
 الكون حصول صورة
 الصورة واللف
 راد الهاء قد يطلق على الارض
 بعدا لعدم وجودها فيكون
 لا يشترط ان
 قد عرفت ان الارض متحركة
 الشمس اذا راد الهواء والماء
 فاذا كان الارض ايضا شفاة
 فاكاد من مجموع كونها
 شفاة فلا تصور الا ان
 ضعف ظاهره وكونه ان يكون مجموع
 حاله ليس شي من الاجزاء من
 القصد برسمه بان
 المراد بذلك ان الشفوف ان يكون
 من الشفوف
 كون ان راسي من النحاس المذاسم
 لجوان ان يكون حراة المكنية من حراة
 ان راسيها كلها حراة اشدة كما سبق في
 الاجاب وعلية من

وقد تشكر الكلام في الابداء والافعال والالوان والاشياء
في هذا الكتاب

سبحانك يا ذا الجلال والإكرام

الحالة والحقائق

الطريق الى الجنة

الحمد لله الذي جعل القرآن

卷之六

...

卷之四

22

卷之四

الحمد لله

10

قوله
 الانواع المتوالة
 جميع الانواع المتوالة
 كما فرغ منه على قوله فاني الانواع
 من ذلك النوع والمتوالة اعلم وليست وجود
 يتوقف على وجوده فاني الانواع المتوالة
 بذلك هو الحيوان واقوله الانواع الحيوان بذلك
 الانسان وقد جمع قوله ادم على فانيا عليه
 السلام عن النبي صلى الله عليه وآله
 قوله انفس من الانواع
 واجمع بين
 جميع الانواع
 والاعراض المتوالة
 حوا ذلك في كتبهم
 الانواع المتوالة متوالة
 كما فرغ منها على قوله من ذلك النوع
 المتوالة اعلم منها انواع المتوالة
 التي لا بد من كونها من الانواع المتوالة
 قوله وقد فرغ من عليه على قوله ليس من الانواع
 بل يكون الكيفية فاعلم وانما قد
 فانه شتم على نفس كون
 فاعلم كما لا يخفى
 لا بد من
 فيسبغ على انفس
 ان يستجيب ان انفس
 هو لها عقد على انفسه
 وهو انما راها فاني انفسه
 قوله

التأثير موجودة في المركبات لأنها لا تنزل عن التأثير بالافس ولا قاسر هناك ولا يتكون عن غيرها
لأن استعداد الحجر المخلوط بغير النار لقبول التأثير أضعف من استعداد لقبول غيرها لأن استعداد
لقبول صورة ما اختلط به أقوى بسبب كثابة كيفية المخلوط بسبب المحاورة والله النار إذا اختلط
بغيرها من الأجزاء الأرضية والمائية فإنها تنظف فلا تبقى نار والجواب عن الأول أن المعد كاسخان
الشمس وغيرها إذا صار غالباً على سائر الأجزاء حصل الاستعداد لقبول التأثير أقوى مائة من مائة
النار عندنا وعن الثاني أن حافظ التركيبة يحفظها عن الانطفاء وهي حادثة عند تفاعل بعضها وبعض
يعني تلك المركبات حادثة لأنها إنما حصل اجتماع العناصر وتفاعلها المقضي في تحاليلها وكيفية التفاعل
وذلك لا يتم إلا بالحركة فيكون وجودها مسبوقة بالحركة فتكون مسبوقة بالزمان فتكون حادثة ما
ذكره ظ لكنه إنما يفيد عدد المركبات بأشخاصها وأما أنواعها المحفوظة بتعاقب الأشخاص فهو
أن تكون قديمة قال الحكماء الأنواع المتوالية يجب أن تكون قديمة ولما المتوالية فحتملة للأمير ثم إن
تفاعل العناصر بعضها في بعض لا يخرج بحسب التقييم العقلي عن ستة احتمالات لأن في كل عنصر مادة
وكيفية وكل منها إما فاعل ومنفعل ولا يجوز أن يكون المادة هي الفاعلة لأن شأنها القبول والأفعال
لا الفعل والتأثير ولا أن يكون المنفعل هي المنفعله لأن شأنها الفعل والتأثير لا القبول والأفعال فلم يبق
الاحتمالات الأربعة وهي ما يكون المنفعل فيها المادة والكيفية والفاعل أما الصورة والكيفية
لكن الصورة ليست بفاعلة لأن الماء الحار إذا امتزج بالماء البارد انكسرت الحرارة والبرودة وحصل
هناك كيفية متوسطة بينهما وليس هناك صورة مخففة فتعين أن يكون الفاعل هو الكيفية ولا يجوز
أن يكون المنفعل أيضاً هو الكيفية لأن انفصال الكيفيتين المتضادتين أعنى انكسارهما إنما هو على
التعاقب فإن حصل الانكسار إنما هو بالعلو واجبة الحصول مع العلو لزم أن يكون الكيفيتان المتضادتين
موجودتين على صفتها عند حصول انكسارهما وهو محال وإن كان انكسار أحدهما متفقد على انكسار الأخرى لزم
أن يكون المكون المخلوط كاسراً غالباً وهو باق بغير تفكك في المادة فتكسر صفة كفيتهما ويحصل
كيفية متشابهة في الكل متوسطة هي الزج ومعنى تشابه الكيفية المزاجية في الكل أن الحاصل في كل جزء من
الجزء الممتزج إنما هو الحاصل في الأجزاء الأخرى بما وبه في الحقيقة النوعية من غير تفاوت إلا بالحل حتى أن
الحجم النار في الماء في الحرارة والبرودة والرطوبة واليوسة وكذا الهوائي والأرضي ومعنى توسطها
أن يكون قرب الكل من الكيفيتين المتضادتين ما يقابلها بمعنى أن يستخفى بالقياس إلى البارد ويبتعد
بالقياس إلى الحار وكذا في الرطوبة واليوسة وأعترض عليه أن لا فائدة في أن يكون الفاعل هو الصورة
فوكه الماء الحار إذا امتزج بالماء البارد وانكسرت برودته وليس هناك صورة مخففة قلنا نعم فان صورة
الماء هناك تفعل فعلى منقابلة على النخيل والتبريد توسط كيفيتين متقابلتين أعنى البرودة والذاتية
والحرارة العنصرية فان صورة كل عنصر تفعل في مادتها بالذات وفي غيرها بواسطة الكيفية سواء كانت
تلك الكيفية ذاتية أو عرضية وإنما ثانياً فإن انفصال المادة هيها ليس إلا استحقاقها في كفيتهما وإذا

19

والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب

كانت المادة منفصلة في الكيفية كانت الكيفية مغلوطة بالقول فكان الاشكال الوارد على ان
الكيفية باقيا كما لو قد ورد هذا بعبارة اخرى فوق انفعال المادة احدها عن كيفة التخليص
الاكتيافا بكيفية من جنس الكيفية الفاعلة وذلك لا يكون الا بعد انعدام الكيفية الصفة
للمادة المنفصلة في فعل كل كيفة في مادة الكيفية الاخرى اما حال فعل الكيفة الاخرى
في مادة الاولى فيلزم كون المعلوم مؤثرا حال كون معدوما واما قبل فعل الاخرى فيلزم ان
يكون الكيفة الاخرى بعد انعدامها مؤثرة في مادة الاولى واما بعد فعل الاخرى فيلزم ان
تكون الكيفة الاولى بعد انعدامها مؤثرة في مادة الاخرى فذهب بعضهم الى ان المحقق
ان يلزم جواز كون كيفة واحدة غالبية ومغلوطة في حالة واحدة من جهتين فالبقية من جهة
القصور الفاعلة ومغلوطة من جهة المادة المنفصلة ولا يخفى سخافة هذا المذهب لان القوة انما
تفعل بكيفية اخرى لا تفعل ما لم تكن كيفة ما غالبية فلو توقف كون الكيفة غالبية على كون الصورة
فاعلة لزم الدور ايضا انكس الكيفة ومغلوطة على ما يظهر من تغير العبارة على ان
تلك الكيفة وحدوث كيفة اخرى في المادة اضعف منها فلا يتصور كون كيفة واحدة غالبية
ومغلوطة من جهتين وذهب آخرون الى ان الحق ان يقول لا فعل ولا انفعال بين العناصر المتجهة
بل اجتماعها على صرافة كيفياتها متصرفة فيما ستمعد نام لزال تلك الكيفيات لتصرف وجو
كيفة اخرى متوسطة بينهما فايضا من المبدأ على تلك العناصر وبقول ان الفاعل هو الصورة
المنفصلة هو المادة في كيفيتها والكيفة المقابلة للصورة انفاعلة معدة لفعلها والمعد مجوز
انعدامه عند تأثير العلة في معلولها المتوقف على اعداد ذلك المعد فيجوز انعدام الكيفيات المعدة
للمواد عند تأثير الصورة في تلك المواد فاندفع الالزام بكون الكاس من كسر وانكسار اسارا
كون المعد مؤثرا ودعا الاول بان تلك الاجزاء المتصرفة التي خلقت كيفياتها الصفة لا فعل
انفعال تكون متفاوتة في الاستعداد فكيف تلعب كيفة متوسطة متشابهة في الكل والثاني بان
اعداد كل كيفة لمادة الاخرى لا يتصور الا باحالتها في كيفيتها فيستحيل الى كيفة اخرى من
الكيفة المعدة فتقل الكلام الى الاعداد فيقول تلك الاقسام والالزام وذهب بعض المحققين
الى ان الفاعل الكاس هو نفس الكيفة والمنفصل المنكسر سورة الكيفة لانفسها فان الحرارة
مثلا تنكسر سورة البرودة والبرودة تنكسر سورة الحرارة فان انكسار سورة البرودة لا يتوقف على
يكون ذلك سورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان تلك الفاتر اذا اخرج بالماء الساخن
البرد ينكسر سورة برودته وكل انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون ذلك لسورة البرودة بل يحصل
بنفس البرودة كالماء البليل البرد اذا اخرج بالماء الساخن الحرارة فانه ينكسر سورة حرارته قال فاذا كان كذلك
فلما نفع من استناد التفاعل الى الكيفيات كما هو مذهب الاطباء ويندفع عنهم ما ذكر من
البحر الى كل واحد من شئ التبريد ما عن الاول وهو ان يكون الانكسار معا فلا تلتزم بقاء

والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب

الكيفية باقيا كما لو قد ورد هذا بعبارة اخرى فوق انفعال المادة احدها عن كيفة التخليص
الاكتيافا بكيفية من جنس الكيفية الفاعلة وذلك لا يكون الا بعد انعدام الكيفية الصفة
للمادة المنفصلة في فعل كل كيفة في مادة الكيفية الاخرى اما حال فعل الكيفة الاخرى
في مادة الاولى فيلزم كون المعلوم مؤثرا حال كون معدوما واما قبل فعل الاخرى فيلزم ان
يكون الكيفة الاخرى بعد انعدامها مؤثرة في مادة الاولى واما بعد فعل الاخرى فيلزم ان
تكون الكيفة الاولى بعد انعدامها مؤثرة في مادة الاخرى فذهب بعضهم الى ان المحقق
ان يلزم جواز كون كيفة واحدة غالبية ومغلوطة في حالة واحدة من جهتين فالبقية من جهة
القصور الفاعلة ومغلوطة من جهة المادة المنفصلة ولا يخفى سخافة هذا المذهب لان القوة انما
تفعل بكيفية اخرى لا تفعل ما لم تكن كيفة ما غالبية فلو توقف كون الكيفة غالبية على كون الصورة
فاعلة لزم الدور ايضا انكس الكيفة ومغلوطة على ما يظهر من تغير العبارة على ان
تلك الكيفة وحدوث كيفة اخرى في المادة اضعف منها فلا يتصور كون كيفة واحدة غالبية
ومغلوطة من جهتين وذهب آخرون الى ان الحق ان يقول لا فعل ولا انفعال بين العناصر المتجهة
بل اجتماعها على صرافة كيفياتها متصرفة فيما ستمعد نام لزال تلك الكيفيات لتصرف وجو
كيفة اخرى متوسطة بينهما فايضا من المبدأ على تلك العناصر وبقول ان الفاعل هو الصورة
المنفصلة هو المادة في كيفيتها والكيفة المقابلة للصورة انفاعلة معدة لفعلها والمعد مجوز
انعدامه عند تأثير العلة في معلولها المتوقف على اعداد ذلك المعد فيجوز انعدام الكيفيات المعدة
للمواد عند تأثير الصورة في تلك المواد فاندفع الالزام بكون الكاس من كسر وانكسار اسارا
كون المعد مؤثرا ودعا الاول بان تلك الاجزاء المتصرفة التي خلقت كيفياتها الصفة لا فعل
انفعال تكون متفاوتة في الاستعداد فكيف تلعب كيفة متوسطة متشابهة في الكل والثاني بان
اعداد كل كيفة لمادة الاخرى لا يتصور الا باحالتها في كيفيتها فيستحيل الى كيفة اخرى من
الكيفة المعدة فتقل الكلام الى الاعداد فيقول تلك الاقسام والالزام وذهب بعض المحققين
الى ان الفاعل الكاس هو نفس الكيفة والمنفصل المنكسر سورة الكيفة لانفسها فان الحرارة
مثلا تنكسر سورة البرودة والبرودة تنكسر سورة الحرارة فان انكسار سورة البرودة لا يتوقف على
يكون ذلك سورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان تلك الفاتر اذا اخرج بالماء الساخن
البرد ينكسر سورة برودته وكل انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون ذلك لسورة البرودة بل يحصل
بنفس البرودة كالماء البليل البرد اذا اخرج بالماء الساخن الحرارة فانه ينكسر سورة حرارته قال فاذا كان كذلك
فلما نفع من استناد التفاعل الى الكيفيات كما هو مذهب الاطباء ويندفع عنهم ما ذكر من
البحر الى كل واحد من شئ التبريد ما عن الاول وهو ان يكون الانكسار معا فلا تلتزم بقاء

والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب
والله اعلم بالصواب

الكيفية باقيا كما لو قد ورد هذا بعبارة اخرى فوق انفعال المادة احدها عن كيفة التخليص
الاكتيافا بكيفية من جنس الكيفية الفاعلة وذلك لا يكون الا بعد انعدام الكيفية الصفة
للمادة المنفصلة في فعل كل كيفة في مادة الكيفية الاخرى اما حال فعل الكيفة الاخرى
في مادة الاولى فيلزم كون المعلوم مؤثرا حال كون معدوما واما قبل فعل الاخرى فيلزم ان
يكون الكيفة الاخرى بعد انعدامها مؤثرة في مادة الاولى واما بعد فعل الاخرى فيلزم ان
تكون الكيفة الاولى بعد انعدامها مؤثرة في مادة الاخرى فذهب بعضهم الى ان المحقق
ان يلزم جواز كون كيفة واحدة غالبية ومغلوطة في حالة واحدة من جهتين فالبقية من جهة
القصور الفاعلة ومغلوطة من جهة المادة المنفصلة ولا يخفى سخافة هذا المذهب لان القوة انما
تفعل بكيفية اخرى لا تفعل ما لم تكن كيفة ما غالبية فلو توقف كون الكيفة غالبية على كون الصورة
فاعلة لزم الدور ايضا انكس الكيفة ومغلوطة على ما يظهر من تغير العبارة على ان
تلك الكيفة وحدوث كيفة اخرى في المادة اضعف منها فلا يتصور كون كيفة واحدة غالبية
ومغلوطة من جهتين وذهب آخرون الى ان الحق ان يقول لا فعل ولا انفعال بين العناصر المتجهة
بل اجتماعها على صرافة كيفياتها متصرفة فيما ستمعد نام لزال تلك الكيفيات لتصرف وجو
كيفة اخرى متوسطة بينهما فايضا من المبدأ على تلك العناصر وبقول ان الفاعل هو الصورة
المنفصلة هو المادة في كيفيتها والكيفة المقابلة للصورة انفاعلة معدة لفعلها والمعد مجوز
انعدامه عند تأثير العلة في معلولها المتوقف على اعداد ذلك المعد فيجوز انعدام الكيفيات المعدة
للمواد عند تأثير الصورة في تلك المواد فاندفع الالزام بكون الكاس من كسر وانكسار اسارا
كون المعد مؤثرا ودعا الاول بان تلك الاجزاء المتصرفة التي خلقت كيفياتها الصفة لا فعل
انفعال تكون متفاوتة في الاستعداد فكيف تلعب كيفة متوسطة متشابهة في الكل والثاني بان
اعداد كل كيفة لمادة الاخرى لا يتصور الا باحالتها في كيفيتها فيستحيل الى كيفة اخرى من
الكيفة المعدة فتقل الكلام الى الاعداد فيقول تلك الاقسام والالزام وذهب بعض المحققين
الى ان الفاعل الكاس هو نفس الكيفة والمنفصل المنكسر سورة الكيفة لانفسها فان الحرارة
مثلا تنكسر سورة البرودة والبرودة تنكسر سورة الحرارة فان انكسار سورة البرودة لا يتوقف على
يكون ذلك سورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان تلك الفاتر اذا اخرج بالماء الساخن
البرد ينكسر سورة برودته وكل انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون ذلك لسورة البرودة بل يحصل
بنفس البرودة كالماء البليل البرد اذا اخرج بالماء الساخن الحرارة فانه ينكسر سورة حرارته قال فاذا كان كذلك
فلما نفع من استناد التفاعل الى الكيفيات كما هو مذهب الاطباء ويندفع عنهم ما ذكر من
البحر الى كل واحد من شئ التبريد ما عن الاول وهو ان يكون الانكسار معا فلا تلتزم بقاء

وقد
 وجمع على ان
 مع تقدير ان يكون هو ان الكيفية
 التي نسبتها المراتج بفعل فعله لا
 فانها تفعل فعله المارة وعنده المودة وفعله
 الزلوتية وفعله اليه وانه لو كانت كقضية بسيطة لم يكن
 ان يفعله افعالا مختلفة بل يجب ان يكون
 كقضية مركبة من الكيفيات ^{بفعل}
 بفعله وحده ^{بفعل}
 كقضية فعلها كذا
 فاجابنا سئلنا
 على حصة الكيفية لتفعل فعله ان كان كقضية
 سئلنا ان يكون لها مركبة
 من اعمال الاضداد واستحالة
 كونها بسيطة عملا لا حدة فكل
 بنا فارجعنا الى الذي ذكرنا سئلنا
 بقضاء المتعزبات قال فان لم يكن
 المتعزبات باقية لم يكون قد تفعلت
 صورها ولست بصورة واحدة بسيطة
 يكون الكيفية التي فيها يتبعها ايضا كقضية
 لم يكن ان يفعل فعله الكيفية التي نسبتها المراتج
 بل يكون بها كقضية واحدة بصورة واحدة وكون صورة
 واحدة لها كقضية غير متعزبات فكل من فارجعنا
 احد فان الكيفية التي نسبتها المراتج فارجعنا الى
 المتعزبات المتضادة فلا يرد عليه الاخر اقل الذي ذكرنا فان
 النزاع ليس في امر لفظي محض بل في النزاع انما هو في معنى المراتج
 ان يفعل فعله المتعزبات فلو كان للوجود في جميع المتعزبات
 هو لكون اي كونه بصورة بسيطة فان كقضية بسيطة لم يكن الكيفية
 فعله المتعزبات واما ان الموحدة في جميع المتعزبات فيفعل فعله
 المتعزبات المتضادة ففقط لما على الاراق الا على عليه الزفة
 لما ذكرنا ان الحاسر هو نفس الكيفية وهي باقية
 على لانها رعاية الامارة لعدم
 شدة وقوة لم يزل في
 بغيره وعليه

الكاسرين حال حصول الانكسارين لان الكاسر سورة الحار قلنا كان فضل البرودة وبالعكس كان الكاسر
 باقيا حال الانكسار وبعد خروجه ان هذه الكيفيات باقية في المتخرج بعد حصول المزاج واما عن
 القسم الثاني فلانه لا يمكن ان يتخيل ان يصير المستحيل كاسرا لانه فثبات الكيفية المنكسر السو
 قد تكسرت صلتها على ما يتبادر من الاستشهاد اقول ولا يخفى على المتأمل العارفين ان كاسر
 سورة الكيفية لا ينفى فان معناه ان يتخيل ذلك الشيء من كيفة اقوى الى كيفة اخف وحقيقة ذلك
 ان يعلم عنه الكيفة القوية ويحذف الكيفة الضعيفة ان لم يلزم غير منفع فان الانكسارين كانا
 معا لزم ان يكون الكيفيتان الكاسران موجودتين حال وجود الانكسار وجودا لوجودا لوجودا
 معدتين اي في تلك الحالة تخفيفا للمعنى الانكسار وان كان احدا الانكسارين متقدما على الآخر لزم ان يتخدد الكيفة
 المعدومة بالانكسار موجودة بعد تعديلها لتبصر كاسرة من غير سبب يقتضي وجودها بعد تعديلها
 فان انكسار سورة برودة لما مثلا ان كان متقدما على انكسار سورة حرارة النار لزم ان يعلم تلك
 البرودة الشديدة من الماء ويحذف برودة اخرى اصغف منها ثم انكسار سورة حرارة النار بعد ذلك لا ينفى
 الا بان يعود تلك البرودة الشديدة لتتخفف من الماء بالانكسار فتكسر سورة تلك الحرارة ولا سبب
 هي هنا يقتضي لعودها ولا يجوز ان يكون الصورة النوعية للماء مقتضية لذلك والاما الغلظت مع
 وجودها لابق الحرارة الكاسرة تمنعها عن مقتضاها الا نقول في يلزم التدور لاق البرودة الزائدة لا تعود
 بعد ذلك الحرارة للمادة ولا يزيل الحرارة للمادة الا بعد عود البرودة الشديدة الزائدة فان قيل ما ذكرتم فماذا
 لو كان الكاسر سورة الحرارة هو البرودة الشديدة الزائدة لكان الكاسر هو البرودة الضعيفة الحادثة
 فلا قلنا من المستحيل ان لا يكسر سورة الحرارة البرودة الشديدة وبكسر البرودة الضعيفة مع حفظ صور
 البساط اشارة الى بطلان مذهب اخترعه جمع في زمان قريب من زماننا في قالوا ان طبعها النفا
 لكن قوما قد اخترعوا في مذهب زماننا هذا مذهب اخر يقالوا ان البساط اذا امتزجت افضل بعضها من
 ادى ذلك الى ان تخلف بها صورها فلا يكون لواحد منها صورة الخاصة وليست صورة واحدة فقولوا
 هيولة واحدة وصورة واحدة ففهم من جعل تلك الصورة امر متوسطا بين صورها ومنهم من جعلها
 صورة اخرى من النوعيات واخرج على هذا المذهبنا من المخرج بل هو فادكون لان المزاج انما
 يكون عند بقاء للمتزجات على ما هي واعني غير ما ينفى فليزعم هذا القائل ان الموجود في جميع الاماكن
 بين المتخالفات المستتبع لصور المركبات كون وفاء لصور المتزجات وان ليس هناك استتال في الكيفيات
 وتوسط بينها مع بقاء صور المتزجات على ما ذكرتموه اذ لم يتمض دليل على بطلاننا واعلم ان القول بالمزاج
 مبنى على القول بالاستتال فان الكيفية السمتة بالمزاج انما تحصل بعد استتال الذر كان وهو ايق من
 على القول بالكون فان الاجزاء النارية الخالصة للمركبات لا يسطع الاثير بل يكون هناك وكان في التعلق
 من يكرها معا كانا كاسر وسوا صاحب القائلين بالخليط فانهم كانوا ينكرون التغير في الكيفية وفي الصورة
 وزعمون ان الذر كان لا يوجد شي منها صرا فابل هي خلطة من تلك الطبايع ومن سائر الطبايع الثمينة

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

مخلخل اي مشغل على الفج والمسامات الصغيرة كالخرف ولو كان القطن ينمو في النار وتفسدها في
المابع لوجب ان يتفقد في المخلخل قبل الاخر لسهولة التفقد فيه دون الاخر وليس الامر كذلك الثالث
ان الاناء المصنوع المتقدم يجب على تقدير هذا المذهب ان يمنع عن تسخين ما فيه لتسخن بالاناء لا تسخن بخلاف
ثبوته بعد تدهينه لا بعد خروج شيء يعتد به منه اذا التداخل في وليس كذلك الرابع القماقم الصياحة اذا
ملئت ماء وسدنا سبها سدا محكما ووضعت على نار قوية فانما ينشوق بعد صيرورة اكثر ثامنا ناد يصع
صحة عظيمة هائله يفر عنها الدواب فذو الثخونة والنار في داخلها مع امتناع دخول النار فيها
وخروج الماء منها يدل على الاستحالة لو اكون معا وهذا لان الاستدلال ان مرجحها واحدا الخامس الجبل
يترد ما يوضع فوقه الاجزاء الباردة لا يتصدق بل بالطبع ينزل ولا فاسهناك فاذن هو الاستحالة ثم
تختلف الامزجة في الاعداد بحسب مراتبها وبعد ما من الاعتدال قالوا ان العناصر المتعددة اذا تفتت
وامتزجت وتفاعلت بكيماياتها واستقرت على كيفية وحدانية صاوت وحدانية من هذه الجهة من
العبد الذي هو احدى الذات فاستحققت الاستعدادها ومنها سببها ان يفيض منه عليها ما يحفظ
تركيبها ويقبها على الاجتماع مدة اولاه لتداعت سرها الى الافتراق بمقتضى طبعها ثم ان تصغر
العناصر وامتزاجها على مراتب متفاوتة وبذلك يتفاوت حال الامزجة بقرب والبعده فيستمر الى
الاعتدال يتفاوت حالها في الاستعداد والوحدة المناسبة في تفاوتها لتبوء الفايزت عليها
كما لا ونقصانها ولما كان المركب المعقد بعيدا مزاج من الاعتدال ضعيف لوحدة استحقاق صورة ناقصة
قليلة الاثر بعيدة المناسبة ولما كان التباين اقرب منه الى الاعتدال والوحدة استحقاق صورة اشرف واشبه بالمبدئ
اكثر اثارا والحيوان اقرب منه الى الاعتدال والوحدة من الثبات فاستحقاق صورة اشرف واشبه بالمبدئ
الفياض مع عدم تناهيها بحسب الشخص يعني ان اشخاص الامزجة غير متناهية لان التركيب الممكنة من عناصر
الاربعة غير متناهية ويكون بحسب كل تركيب مزاج وان كان لكل نوع من المركبات مزاج ذو عرضين طرفا
افراط وتفرط اذا خرج عنها لم يكن ذلك النوع يعني ان كل نوع له مزاج يناسب اثاره وخواصه لطلو
منه لكن ليس لهذا المزاج حده معين لا يتجاوزه الى جانبيه اذ ليس افراد نوع واحد كالانسان مثلا على
امزجة متساوية في الحرارة وسائر الكيفيات كيف والشخص الواحد يتفاوت مزاجه في الكيفيات
المقابلة بحسب سائر المختلفة بل كل نوع من المركبات له مزاج محصور بين طرفي افراط وتفرط اذا جاوزها
هلك لكن ذلك المزاج الواقع بين الطرفين يشبه على ما لا يقناه من الامزجة وبهذا الاعتبار يتوهم بين
الطرفين امتداد يعني عرض المزاج الواسع فمزاج الانسان مثلا يحتمل زيادة الحرارة الى حده معين لا يتجاوزه
فاذا جاوز ذلك الحد من الحرارة لم يكن مزاج الانسان بل ربما كان مزاج نوع اخر كما لا سدا مثلا فاذا حصل
ذلك المزاج للانسان هلك وكذا يحتمل نقصان الحرارة الى حده معين لا يتجاوزه فاذا جاوز لم يكن مزاجه
بل ربما يكون مزاج نوع اخر كالثعلب مثلا فاذا حصل ذلك المزاج للانسان هلك ايضا وكذا الحال في سائر
الكيفيات وهي اى الامزجة تسعة لان مقادير الكيفيات المتضادة في المترج ان كانت متساوية

من كون الشيء من تلك النوع غير متساوية فيكون
 كون الزاوية الحادة من العناصر غير متساوية بالنسبة الى كون
 اشخاص من تلك العناصر غير متساوية فيكون
 عدم النهاية في الزاوية الحادة من العناصر
 يكون بمعنى انه يقع في تلك
 كما عدا الزاوية الحادة
 عليه السلام

قد
 وان هو على ما في
 يكون جميعه قد يكون
 غير المعتدل بهذا المعنى وهو ما في
 لان كل من يكون بوجه القطر المائل فيكون
 او صفة او مستقيمة مبرورة والاصل في ذلك النوع او صفة
 او شخص او كونه اعتبارا للمعنى هو ان يكون نوعا
 مستقيما في نفسه فمردود في القطر المائل كما في
 والاصل في هذا لا يقال الا في
 المطلوب من ذلك
 المخرج على
 وجه الكمال
 طان ذلك
 كما لا يتحقق الا في
 ضمنه ان يكون مستقيما
 الا في الكمال المخرج
 النوع من ذلك النوع
 الى ذلك وهو مستقيم
 فانه من الاعتدال
 النوعي في ذلك الكلام في ان
 عند الالهي والافعال عند
 واما الاعتدال الشخصي فقد
 فهو ان لا يتصور مخرج عند
 لا يكون التعداد في شخص واحد فاما
 لم يرد عليه بالحق كماله في الوجه
 المذكور لم يكن ذلك المخرج في وجه
 والتحقيق خلاف ذلك فان الشخص وان
 لم يرد من حيث هو شخص لكنه يرد من
 حيث انه ذو مزاج فان الامر بغيره في وجه
 بحسب استدارة الخلق فيكون المزاج المعتدل
 الشخصي بانسب لصدور الامور المطلوبة من ذلك
 الشخص على الوجه الكمال كالمزاج من السباغيات
 لم يكن على ذلك المزاج كالمزاج من السباغيات فيكون
 عن الاعتدال الشخصي وذلك في الاشكال على الوجه
 فلو لم يجمع الالهي الملائكة فيكون لائسوسون كما ذكره
 المعترضين ان المعترضين وان اصاب في الاعتراض بغير
 الكفاءة في جمع الاعتدال في غاية خطا في العدد
 المختص بوجهه على تقدير الرأى
 او بالنقصان فيهما صح

او ابرد او اربط او ايسر واما بكيفيتين غير متضادتين فيكون احرا وارطبا واحرا وايسرا او ابردا وارطبا
 ابرد وايسر فقولوه هي تارة ان حمل على الاقل لم يكن الموجود منها الا ثمانية على ما نعتوا وكان تقسيم المزاج
 ح الى اقسام التسعة فبما يجب ان يوجب العقل في بادى الراى من غير رجوع الى برهان ولذا قال الشيخ في
 القانون والمزاج اما بحسب ما يوجب القسمة العقلية بالنظر المطلق غير مضاف الى شيء فهو على وجهين واحد
 الوجهين ان يكون المزاج معتدلا وان حمل على الثاني يكون جميع الاقسام موجودة واعتبر على وجهين واحد
 شرحه للمختص بان المخرج عن الاعتدال بالمعنى الثاني بكيفيتين متضادتين ممكن بان يزيد الحرارة والبرودة
 جميعا على القدر اللائق بالمخرج او ينقصا عنه وكذا الرطوبة واليبوسة ولا يلزم من ذلك كون المتضادات
 غالبتين ومغلوتين معا كما في الخارج عن الاعتدال الحقيقي لان المتضادات زيادة كل على الاخرى هي هنا
 على القدر اللائق لا على الاخرى واذا جاز ذلك فالمخرج اما ان يكون بكيفية او بكيفيتين او بثلاث
 كيفيات او بالكيفيات الاربعة جميعا والاول ثمانية اقسام حاصلة من ضرب الاربعة اعني الكيفيات في
 الاثنين اعني الزيادة والنقصان والثاني اربعة وعشرون فاما لان الكيفيتين الخارجيتين اما الحرارة مع البرودة
 او مع الرطوبة او مع اليبوسة واما البرودة مع الرطوبة او مع اليبوسة واما الرطوبة مع اليبوسة فستة
 فبما في اربع حالات هي زيادة الكيفيتين ونقصانها وزيادة الاولى مع نقصان الثانية وبالعكس
 الثالث اثنان وثلاثون فاما لان المخرج اما بالحرارة مع البرودة والرطوبة او مع البرودة واليبوسة او مع
 الرطوبة واليبوسة واما البرودة مع الرطوبة واليبوسة فبما في ثمانية حالات هي زيادة
 الكيفيات ثلث ونقصانها وزيادة كل من الثلث مع نقصان الاخرين ونقصان كل مع زيادة الاخرين
 والرابع ستة عشر فاما على عدد الحالات الممكنة اعني زيادة الكيفيات الاربعة ونقصانها وزيادة كل
 منها مع نقصان الثلث الباقية وبالعكس فستة وعشرون فاما لان كل اثنين مع نقصان الاخرين وهن ستة
 لان الاثنين اما فاعلان او منفعلتان واما كل من الفاعلتين مع كل من المنفعلتين فجميع الاقسام
 الممكنة ثمانون لانهن وستون على ما ذكره المعترض فانه جعل اقسام المخرج بكيفيتين ثمانية عشر لا
 اربعة وعشرين على ما ذكرنا وقال المركب الثاني من الكيفيات الاربعة ستة وفي كل واحد من الاقسام
 الستة اما ان يكون المخرج بالزيادة فيها او بالزيادة في احدها والنقصان في الاخرى فيضرب الثلث في الستة
 فيرتقى الى ثمانية عشر وكذا جعل اقسام المخرج بالكيفيات الاربعة خمسة وستة عشر على ما ذكرنا وقال ان
 كان المخرج في اربع كيفيات فاما ان يكون المخرج في كل منها بالزيادة او بالنقصان وفي بعضها بالزيادة
 وفي بعضها بالنقصان وح اما ان يكون الزيادة في كيفة او كيفيتين او ثلث كيفيات فاقسامه خمسة ذلك
 حنط منه لانه اعتبارا في المخرج بكيفية زيادة كل من الكيفيات ونقصانها وكذا اعتبار ذلك في المخرج
 بثلث كيفيات كان الواجب عليه ان يعتبر ذلك ايضا في المخرج بكيفيتين وكذا في المخرج بالكيفيات
 الاربعة فانقص بذلك اقسام الستة اقسام من الاول واحد عشر فاما من الثاني واجب بان الاعتدال
 الطبعي في المزاج مبني على تناسب بين الكيفيات على الوجه الذي ينبغي فاذا كان اللائق بحال المركب

ان يكون مثلاً ضعف برود و رطوبة ضعف بيوسته فلهذه النسبة ما دامت تكون مرعية كان جزءاً معتدلاً ولا يقدح في ذلك ان يكون اجزاء الحرارة مثلاً عشرين والباردة عشرة او الحارة ثلثين والباردة خمسة عشر الى غير ذلك مما روي في تلك النسبة وامكن ان يتوحد من نوع ذلك المركب فلا ينصوح بزيادة الاجزاء الحارة والباردة كون المركب اجزاء برودة مما ينبغي لان كون الحرارة ضعف البرودة ان كان باقياً مع تلك الزيادة كان المزاج معتدلاً وان لم يكن باقياً معها فاما ان يكون الحرارة اقل من الضعف فيكون ابرد مما ينبغي واكثر فيكون احر مما ينبغي فظهر ان الخارج عن الاعتدال لظنيته كما ان الخارج عن الاعتدال الحقيقة كانت **الفصل الثالث في قية احكام الاجسام** لما ذكر في الفصل الثاني احكام الجسم وانجز البحث عنها الى البحث عن بعض احكامها ذكر في هذا الفصل بقية احكام الاجسام فذكر في هذا الفصل في وجوب التناهي في الاجسام كلها مناهية لا بقا لوجوب انصاف ما فرض له من جهة عند مقايسته بمثل مع فرض نقصان عن بعضه في وجود بعد غير متناه لان ما فرض له من جهة التناهي يجب ان يصف بالتناهي اي كل ما فرض له غير متناه يلزم ان يكون متناهياً وكل ما يلزم من فرض عدمه يكون محالاً في الوجود بعد غير متناه يكون محالاً في الوجود فلما قلنا ان كل ما فرض له غير متناه يلزم ان يكون متناهياً لان ما فرض له غير متناه اذا قيل مثلاً اي ما فرض له غير متناه ايضاً مع فرض نقصان عن غير متناه ان يكون متناهياً وذلك لان فرض عدمه مع غير متناه ونفرض خطأ غير متناه ايضاً بعد صيد ذلك الخطأ بدراع مثلاً ثم نطبق الثاني على الاول فلا بد وان ينقطع الثاني والاول يلزم ان يكون الثاني اقصر مثل الزائد وهو ثم اذا انقطع الثاني يلزم ان يكون متناهياً والاول نال عليه مقدار متناه وهو ذراع فيكون الاول ايضاً متناهياً فيلزم تناهيها على تقدير ان التناهي فيهما لا يكون لانتهايهما محالاً وهذا هو برهان التطبيق المذكور في ابطال النسبة وقد مر الكلام عليه سواء الاجواب والحفظ للنسبة بين ضلعي الزاوية وما اشتد عليه مع وجوب انصاف الثاني برهان آخر يقرب به ان كل زاوية فان اضلعها نسبتاً الى ما اشتد عليه يعني الى بعد ما بينهما وتلك النسبة محفوظة بالغاما بلغا يعني اذا امتد عشرة اذرع مثلاً وكان بعد ما بينهما ذراعاً فانها امتد عشرين ذراعاً كان بعد ما بينهما ذراعين واذا امتد اثنان كان ثلثة اذرع وعليه فقص وهذا معنى حفظ نسبتها الى بعد ما بينهما ولا شك ان بعد ما بينهما متناه لكونه محصوراً بين حاصرين فاذا ذهب الضلعان الى غير النهاية لم يلزم ان يكون نسبة المتناهي اعني الامتداد الاول وهو عشرة اذرع في هذا الفرض الى المتناهي اعني البعد الاول وهو ذراع بالفرض كنسبة غير المتناهي اعني الضلع الذي ذهب الى غير النهاية الى المتناهي اعني بعد ما بين الضلعين المتناهيين الى غير النهاية ههنا وقد قيل في شرح هذا المقام ان الاعداد متناهية لان النسبة بين ضلعي الزاوية وما اشتد عليه لضلعان من البعد الواقع بينهما محفوظة بان يكون تزايد البعدين الضلعين بحسب تزايد الضلعين اي اذا كان طول كل من الضلعين ذراعاً يكون البعد بينهما ذراعاً واذا كان عشرة اذرع يكون البعد بينهما عشرة اذرع وعلى هذا يزاد البعد بينهما بمقدار تزايد البعدين الضلعين متناه لكونه محصوراً بين حاصرين فيلزم ان يكون الضلعان ايضاً على تقدير ذهبا بينهما

قال
المصدر
الثالث في قية احكام الاجسام
جسم من الاجسام التي لا تتغير لاجسام
٣٠٣
لا اجسام من دون ان يخص من اجسام
وقد مر تحقيق ذلك وان كان من غير من هذا النوع لئلا يقال لما
ذكر في الفصل الثاني ان الاجسام لا تتغير لاجسام
عليها انما هو انما هو انما هو
الثاني انما هو انما هو
الاجسام
ذكر من
كلامنا هو
بالعرض
الجزء
ولا يخفى
قوله اي
لضلعها
لا ان الضلعان
الاولان
الضلعان
يزداد
مطابقاً
قوله يعني
مثلاً كان
الضلعين
ذراعاً
الضلع
امتد
الآخر
من حفظ
حفظ بذلك

على التقدير المذكور لا يكون الفرق بين الترسى والاسطرلاب

التفصيل
فلا يشبهه ما جاء على
ان كلام القس القديم
التفصيل ما جاء على ان اشارة
الضلعين ضلع مثلث متساوي الاضلاع
ذلك المقدار المستطوي على اشارة
على اشارة المستطوي على الاسطرلاب
ان يكون احد ضلعي المثلث
طول الاسطرلاب والآخر
باب
عرض
سطوح
تقول
الضلعين
من الضلعين
وايضاً
كما هو



فقد وجدنا
الضلعين
برهان
وذكرناه
الزاوية
برهان
عرضها
الزاوية
لا يتوحد
تدريجاً
وكذا
خطين
منها
وكذا
فقد
فريق
طريق
ضيق
على
التقدير
مبني

الى غير النهاية متساويين مساوية ما بينهما الذي هو متناه بالتمثيل واصل هذا البرهان هو
البرهان المبني بالترسي وهو ان نفرض محيط جسم مستدير كحيط ترسي مثلاً بل نفرض محيط دائرة ونقسمه
سنة اقسام متساوية ونصل بين كل نقطتين متجاورتين من مبادي تلك الاقسام فيحصل هناك خطوط
ثلثة متقاطعة على مركز الدائرة هي اقطارها ويحدث عند المركز ستة زوايا متساوية لتساوي القسمة
التي هي مقاديرها وكل واحدة من تلك الزوايا ثلثا قائمة لان المركز بل كل نقطة نفرض على سطح محيط بداربع
قوائم وقد قسمت ههنا اقسامه متساوية فكانت كل واحدة ثلثي قائمة محيطه ضلعان ههنا نصف قطر
من تلك الاقطار وهذان الضلعان هما اللذان ذكرهما المصنف اعني ضلعي زاوية يكون الانفرج بينهما
مساوية الامتداد هما وذلك لانه اذا فصل من هذين الضلعين خطان متساويان ووصل بين المفضلين
محيط مستقيم يحدث هناك مثلث متساوي الاضلاع لان مجموع زوايا المثلث مساوية لقائمتين فلما
كان احدهما اعني الضلعين ثلثي قائمة وجب ان يكون الزاويتان للثان على القاعدة اعني الخط
الواصل بين المفضلين متساويتين لتساوي الساقين لان ان يكون كل واحد منهما ثلثي قائمة فيكون
زوايا المثلث متساوية فوجب ان يكون اضلاعه ايضا متساوية فاذا فرض ان كل واحد من الضلعين قد
امتد عشر كان الانفرج بينهما ح عشرة اية واذا امتد مائة كان الانفرج ح مائة وهكذا واذا فرض انهما
امتدا الى غير النهاية كان الانفرج بينهما ح موصوفا باللاتناهي قطعاً فيلزم ان يكون ما لا يتناهى محيطين
حاصرين وانهم لم يوجب كون الانفرج بين الضلعين متناهياً وجب ان يكون امتدادها اية متناهياً
فيكون الابعاد اية متناهية لان المفروض ان امتدادها بقدر الابعاد اقوال لا يخفى على المتأمل ان كلامه
المقابل الاول مما لا يكاد يقع لان دعوى المساوية بين الضلعين وانفرج ما بينهما انما يقع ان لو قيدت الزاوية
بانها مقدار ثلثي قائمة او الضلعان بانها ضلعان مثلث متساوي الاضلاع وحيث لم يقيد المساواة بمقو
واته بالبرهان السلي هو ان نفرض خطين ينفرجان كساقى مثلث بحيث يكون البعد بينهما بقدر زواياهما
ذراعاً ذراعاً وبقدر زواياهما ذراعين ذراعين وعلى هذا فاذا ذهب الى غير النهاية كان البعد بينهما غير متناهياً
بالتمثيل شبهة البرهان لترسي فقول المقابل الثاني واصل هذا البرهان هو البرهان لترسي محل بحث و
ان كلام المصنف لا يمكن ان يحمل على احد هذين البرهانين لانه اطلاق النسبة لم يقيد بها بالمساواة ولا اشارة
فيه الى القيود التي لا بد منها فيها واعلم ان هذين البرهانين مع ما ذكرناه في شرح كلام المصنف لا يشبهان ذلك
على امتناع لاتناهي الابعاد من جميع الجهات ومن جهتين ولا تدل على امتناع في جهة واحدة ولو وجد
اسطوانة غير متناهية لم يتم مع ذلك قول بردي على جميعها ان الاستحالة انما نشأت من فرض امر من قبيل
كفرض وجود زيد مع عدمه فان وجود خط واصل بين الضلعين يستحيل مع عدم تناسلها فان الخط الواصل
بينهما انما يصل بين نقطتين منهما فما بينهما بقية تلك النقطتين كيف لا ويكون كل منهما محصورين الاخر
وذلك الخط الواصل واتحاد الحد وانتفاء القسمة فيريد على الوحدة اختلافها في ان الاجسام ثلثة
اي متحدة الحقيقة واتحاد الاختلاف بالعوادض او متخالفات الحقيقة فذهب الاشاعرة الى انها ثلثة وهذا

اس لیے مجھے علیہ فیضی ان الی شکرۃ میمنہ علیہ السلام الی حبیبنا وعلیہ فی

[illegible]

اصل يتبقى عليه كثير من قواعد الاسلام كاثبات لقادر الخار وكثير من احوال النبوة والمعاد فان
اختصاص كل جسم بصفاته المقتضية لا بد ان يكون له مرجع مختار اذ نسبة الموجود الى الكل على السواء لا
جاز على كل جسم ما يجوز على الفخ كالبود على النار والخرق على السماء ثبت جوازنا نقل من الخيرات
واحوال القيمة ومبني هذا الاصل عندهم على ان اجزاء الجسم ليست الا الجواهر المفردة وانما تماثلها
لا يتصور فيها اختلاف حقيقة وفقد تبدل بوجود واحد ما ان الاجسام بتقدير استوائها في العرض
يلبس بعضها بالبعض ولو تماثلها لما كان كذلك واجيب بان هذه الدلالة ناتجة في حق من يصح
جميع الاجسام وشاهدنا لتباس كل واحد منها بكل ما عداها واما قبل ذلك فليس الا بالرحم بالقياس
الاخذ بالنظر فثابتها التباسا سرها متساوية في قبول جميع الاعراض فتكون متساوية في المهيئة واجيب
عنه بان لم يصح عندنا ان جرم التماثل قابل للكثرة اذ نسبة وان جرم الفلك قابل للصفات المزاجية
وقصر برهم عليه تلجؤية فلا يدل على الحكم الكلي وايضا فلم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى خلق في بدن ابراهيم
كيفية عندنا يستلزم من مائة التماثل في القامة وغيرها ثم بتقدير تسليم استواء الكل في قبول الاعراض
فلا يلزم منه استوائها في تمام المهيئة لان الاشتراك في اللوان لا يدل على الاشتراك في الملزومات و
ثالثها ان الجسم لا معنى له الا الحاصل في الخيرة والاجسام متساوية فيكون متساوية في المهيئة
واجيب بان الحصول في الخيرة ليس ذات الجسم بل حكمها حكمه وقد ذكرنا ان التماثل في اللوان لا يدل
على التماثل في الملزومات وقال المصنف في تلخيص المحصل الحد الذي لا يدل على مهيئة الجسم على اختلاف الاقوال
فيه واحد عند كل قوم بلا وقوع التسمية فيه فلذلك اتفق الكل على تماثلها فان اختلفت في ذلك اذ اجتمعت في حد
واحد وقع فيه التقسيم كما يقع الجسم القابل للابتناء والمشتعل على الابداء ويراد بهما الطبيعة والتعليم
النظام يقول فيقالها الخالف خواصها وذلك يوجب تحالف الانواع لا تحالف المفهوم من الحد والمفهوم
توهم ان المراد بتماثلها اتحادها في مفهوم الجسم وان كانت هي انواعا مختلفة مند درجة تحتها والمفهوم
بقاها ذهب الجهم الى ان الاجسام باقية زمانين واكثر يحكم الفهم بجبرها انما تعلم بالقان كتبنا وشاينا
ويوتنا وادبنا هي بعينها التي كانت من غير تبدل في الذات بل ان كان في العوارض والهيئات لا
يغيثان الحد شيئا هدها باقية ليرد الاعتراض بان يجوز ان يكون ذلك بتجدد الامثال كما في الاعراض
وخالفهم النظام فقال ان الاجسام لا يتغير زمانين فمن بعضهم ان قوله هذا سبق على ان الجسم عنده
مجموع اعراض والعرض غير باق وقد تبيننا ذلك على ان ليس مذهبنا ان الجسم عرض بل ان مثل اللوان والطعم
والرائحة من الاعراض اجسام قائمة بانفسها وقال بعضهم ان ما ذكر في عدم بقاء الاعراض ما كان جاريا
في الاجسام ايضا اعتبر النظام قيام الدليل على صحة فناء ما فالتمز انما لا يتغير زمانين وانما يتجدد بتجدد الامثال
وقيل ان قال بذلك لا نتر قال بان الاعداد من المؤثر غير معقول وانما لا ضد للاجسام حتى يقولوا ان يتغير
بطرياق لا يتبدل مذهبنا ان الاجسام تنقضي عند القيمة فلا بد من القول بان لا يتغير كما قيل في الاعراض وقال
المصنف ان هذا النقل من النظام غير معتد فلا نتر قال بان احتاج الاجسام الى المؤثر حال اللقاء فذهب

[illegible][illegible][illegible]

الحرفي
على سائر الأجزاء
والسائر الأجزاء
التي هي على سائر الأجزاء
التي هي على سائر الأجزاء

جوزيت حركه في السكون لان كذا في الالفاظ

فان كل واحد من مركبات السكون باعتبار الوقوع في الزمان فانما يفسر
بغير حركه في الزمان وذلك هو معنى السكون في الالفاظ
فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان
فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان
فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان

فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان
فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان
فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان
فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان
فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان

فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان
فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان
فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان
فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان
فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان

فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان
فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان
فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان
فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان
فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان

فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان
فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان
فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان
فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان
فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان

فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان
فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان
فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان
فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان
فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان

فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان
فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان
فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان
فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان
فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان

فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان
فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان
فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان
فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان
فان السكون لا يفسر بغير حركه في الزمان بل بغير حركه في المكان

وهم النقلة الى ان لا يقول بقاء ما يعني توهم السامعون حاجتها الى المؤثر كك لا يتصور الا اذا
كانت متحدة غير باقية فقلوا عنه ما توهموه من كلامه لا ما قصد به من انها غير باقية بذاتها بل توهموها
ويجوز خلوها عن الكيفيات لذوقه اى الطعوم والمهية اى الالوان والاضواء والمشهومة
اى الروائح كالماء فانه حال من هذه الكيفيات لانهما لا يحس بها وعدم الاحساس فيها من شأنه
ان يحس به من غير ما منع يقتضيه النفي والا لادى الى التسفسطة ونقلوا عن الشيخ اى الحسن الاشعر خلافا
وادعوا انه قاس اللون على الكون بمعنى ما امتنع خلوا الجسم عن الكون امتنع خلوه عن اللون قياسا
عليه وكذا قاس ما قبل الانقسام على ما بعده وقال كما امتنع خلوا الجسم عن اللون بعد الانقسام
فان المادة قد جرت بخلق الالوان عقيب زوالها امتنع خلوه عنها قبل الانقسام بها قياسا
عليه ومنع القياس الاول بخلو حكمي الكون واللون عن الجامع والقياس الثاني بالفرق بين الصوتين
وهو ان امتناع الخلو بعد الانقسام لا يمتنع موقوف على طرأ ان القيد قبل الانقسام لا يكون متوقفا
عليه فان صحت هذا الظاهر لفظي والاضاع الحكم في الاصل قلنا بجواز الخلو بعد الانقسام على ان
الاستدلال بالتشليل في امثال هذه المباحث لا يتطلب بالبرهان فيها اليقين مستبعدا لانه
على تقدير اتمامه لا يفيد الاظنا ضعيفا ويجوز رؤيتها بشروط الضود واللون وهو ضروري اختلافوا
في ان الاجسام هل هي مرتبة بذواتها ام لا فذهب الحكماء الى انها ليست مرتبة بذواتها بل المرتبة
اولا بالذات هو الالوان والاضواء القائمة بسطوح الاجسام والالوان الهوائية غير مرتبة بخلوه
عنها ثم العقل بمعاودة هذا الاحساس حكم بان ما بين تلك السطوح جوهر ممتدة في الجهات اعني
الاجسام فهي مرتبة ثانيا وبالعرض فذهب المتكلمون الى انها مرتبة بذواتها واختار المصنف هذا المذهب
واذبح في ذلك واشار الى الجواب عما قالوا في الهواء من انه غير مرتب بخلوه عن الالوان والاضواء
بان رؤية الاجسام مشروطة بتكيفيةها واستدلوا الاشاعرة بان انا ترى الطويل والعريض والطول
لا يجوز ان يكون عرضا لانه ثبت كون الجسم مركبا من الاجزاء التي لا تتجزى فلو كان الطول عرضا لكان
محله الجزء الواحد لاستحالة قيام العرض الواحد باكثر من محل واحد فالجزء الموصوف بالطول يكون
اكثر مقدرا مما ليس موصوفا به فيكون الطويل قابلا للقسمة وهو متوحد واذ كان الطول نفس الجوهر
والطويل مرتبة فالجوهر مرتب وضعفه والاجسام كلها احاد ثم تقدم انفكاكها من حركات متباينة
حادث فاما لا تمنع عن الحركة والتكون وذلك لان كل جسم فله وضع وموضع فان كان متقلبا عن
احدها كان متحركا والا كان ساكنا وكل منهما احاد وهذا ظاهر في الحركة فلو جوه احدها انها
تقتضي المسبوقية بالغير لكونها انتقا الى حال الى حال والانتقال من حالة الى اخرى لا بد ان
يكون مسبوقا بحصول الحالة المستقلة عنها وهو سبق زمانى حيث لا يجمع فيه السابق المسبوق
والمسبق بالغير سباق زمانى مسبوق بالعدم لان معنى عدم مجامعة السابق المستبوان يوجد
السابق ولا يوجد المسبوق والمسبوقية بالعدم هو معنى الحدوث هيها واعترض عليه بانكم ان

ادنى

في بيان الاجسام
في الحوادث

اردتم بكون الحركة مقتضية للسبوقية بالغير انما تقتضي ان يكون هيئتها مسبوقية بالغير فوتم
وان اردتم بها انما تقتضي ان يكون كل جزئي وفرد منها مسبوقا بالغير فهو مسلم لكن لا يقتضي
حدوث هيئتها الحركة اذ يجوز ان يكون لها جزئيات متعاقبة غير متناهية ويكون قبل كل حركة
جزئية حركة اخرى لا الى النهاية ويكون هيئتها الحركة قديمة محفوظة تعاقب تلك الافراد التي لا احد
منها حادث ولا يلزم من مسبوقية كل واحد منها باخر منها ان يكون مجموع الجزئيات مسبوقا
بشيء اخر غير الجزئيات على معنى انه لا يوجد مع ذلك لغير شيء من تلك الجزئيات حتى يلزم انقطاعها
فيكون الهيئتها ايضا حادثا مسبوقا بذلك الغير واجيب عنه تارة باثبات المقدمة المنوعة اعني قوله
الحركة تقتضي ان يكون هيئتها مسبوقية بالغير وذلك بوجهين احدهما ان هيئتها الحركة مركبة
من امر يتقضي ومن امر يحصل لان الحركة لا بد ان تكون منقسمة الى اجزاء لا يجوز اجتماعها ولا شذائ
الامر المتحصل مسبوق بالامر المتقضي في هيئتها الحركة لا تحصل الا بهما فاما هيئتها مسبوقية بالامر المتقضي
فمروية ان مسبوقية الجزئية تقتضي مسبوقية الكل ودفع ذلك بان هيئتها الحركة حاصلة في كل واحد
واحد من الامر المتقضي والامر المتحصل باقية معها لان الحركة لا تنقسم الا الى اجزاء وكل واحد منها حركة
وكل واحد من المتقضي والمتحصل جزئي من جزئيات هيئتها الحركة في محفوظه بكل واحد منها فلا يلزم
مسبوقية المتحصل بالمتقضي الا مسبوقية فرد من هيئتها الحركة بفرد اخر منها الا مسبوقية الهيئتها بغيرها
من الهيئات وهكذا الحال اذا قسم ذلك المتقضي الى جزئين يتقدم احدهما على الاخر فان كل واحد من
هذين الجزئين ايضا جزئية هيئتها الحركة الموجودة في وقتها ان كل جزئي من جزئيات الحركة لما كان حادثا
كان مسبوقا بعدم ان في مجموع عدمات تلك الجزئيات في الازل فلا يوجد هيئتها الحركة في الازل والا
لوجد في ضمن جزئي من جزئياتها في مجموع وجود ذلك الجزئي وعدمه معاني الازل وانما خرج وضع ذلك
بان الازل ليس وقتا محددا او زمانا مخصوصا اجمع فيه عدمات الحركات كلها حتى ان وجوده
شيء منها جامع عدمه فلم اجمع التقيضين بل معنى كونها ان لتيقن ان تلك عدمات البدايات والاول
ترتب بينها اختلاف وجوداتها فان لها بدايات وترتبا فليس يفتقر شيء من اجزاء الازل لا وينقطع شيء من
تلك عدمات التي لا بدايات لها بوجود من تلك الوجودات وليس لاجزاء الازل انقطاع في جانب
الماضي فاذا وجد في كل جزء منها حركة وانقطع فيه عدمها لم يكن هناك محذورا الا ان الوهم قاصر عن
ادراك الازل فيحسب ان وقت معين اجمع فيه وجود الحركة مع عدمها وتارة بابطال الاستدلال
اعني تعاقب الافراد الغير المتناهية هيئتها الحركة وذلك بعين ما سبذكوه في المتن من الدلالة على تنامي
جزئيات الحركة والتكون فقولان ما سلمه المعترض من حدوث كل جزئي من جزئيات الحركة كاف
للمستدبرين ولا حاجة له الى الاستدلال على حدوث هيئتها فانه سيقم الدلالة على ان جزئياتها
متناهية وبها تبين المقدمات ثبت ما ادعاه من حدوث الاجسام على ما سيظهر مع انه ثبت حدوث
الهيئتها ايضا بعد ثبوت عينك للمقدمات لان الامور المتناهية اذا كان كل واحد منها حادثا كان

فقد
واجب انما
انما واجب اولها فانه
البرهان على ان لا يكون هيئتها
الحركة اذ لا بد من ذلك من وجهين احدهما ان
اللازمة في المسبوقية من لوازم هيئتها الحركة وحقيقتها
لكنها عبارة عن الغير من حال الى حال وبما في
اللازمة في المردوم وبما في انما
الحركة لو كانت قديمة موجودة

في الازل لم
ان يكون
من جزئياتها
اولها فانه
الا فانه
واللازمة في
تقاضي فخرج مقاصد

فقد ادها ان
مركبة او المركب من امر
تقتضي ومن امر يتقضي
يرجع الى اشتغالها لا الى

عما يلزم ان يكون كل شخص
معها حادثا لتركيب هيئتها من
المتقضي والمتحصل فيكون ذلك

المستحقة متعلقة بالمسبوقية من
المتقضي والذي هو غير دون الهيئتها
لكن قد روي له دليل على ان ذلك
النوع مسبوق بعدم وقوعه بان هيئتها
النوع التي من الانتقال والكون في كماله

للا بد ان يكون مسبوقا بغيره او بهما
في الرفع بان لا يكون ان يكون لا يتقاضي
بوضع حاصره وضع سابق وكذا الالمانية
ليكون هيئتها الانتقال في كل فرد من افراد مسبوقية
بشيء حاصره فرد اخر منها الا لا يتقاضي وكذا الحال في

الكون ان في فانه يجوز ان يكون مسبوقا بكون اخر هو انما
بيان ويقا فانه فرد الالمانية لما يكون فانه يكون
ان في كل فرد من افراد مسبوقية بغيره من الافراد مسبوقية

في بيان معنى الازل

غير رابته لعلنا ان نجمع البر رابته في طريقنا ومن ذلك مسئلة العالم

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

قولنا ما مر من ان القديم لا يستدعي المحدث لان فعل المحدث مبني على المقصد

لقد مررت بقصر
الملك فوجدت فيه

الكتاب المذكور في

الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دلالة على قدرته وكرمه

الحجوة بان

القصص التي هي في هذا الكتاب

اعلم ان الوجود

انما هو الظاهر

الحمد لله الذي جعل في الدنيا دار فناء ودار بقاء

حياتي لان الله هو الذي جعلني في الدنيا ليعلمني ما لا يعلمني غيره

منه

بسم الله الرحمن الرحيم

چل علی ان عمراف

بجای وجود من، تنگ ان وجود است

و هو را قبل م ان لا يكون شي من ذلك
الوجودات و هو را لا يخلو عن الازلية

ابتداءً من ذلك مرادوا المكنون

وجود از یاد نمیکنی
از زلفه میروا از لایکین

از بیاد و مرض آن

في الانزال ايضا بزم احد الفاضل
مكة و ما يستحق كرمه و جودا

في الاصل منفك

الحق المردود الذي يظن ان يكون نصيبه او اذ كان له نصيبه في الدنيا

ان علی بن ابی طالب و امام حسن و امام حسین و ائمه اطهار علیهم السلام

[illegible]

عنه

فانما المظفر

المطابقين يوم الاثنين الثاني عشر من شهر ربيع الأول سنة ١٢٨٠

فان فلا منها لا اله الا الله تعالى ثم يقين من حاجب من خلقه لا اله الا الله
الاول من جزء بالاول من تلك وكذا انما ان يتطابقا فيتدوى

الجزء الاول من قطع الطوفانية فانها لا يزيد عليها الا

٢. بحادث المعصية الذي هو سبب

کجاوٹ اضر و لیس با بقا علی

عادت احمر بزره
المطول الأخير

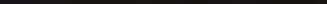
فقد تصانيف السبقية والمسيحية وكافوا المتصانيفين في الوجود

بسم الله الرحمن الرحيم

...بالتواضع والافتقار إلى الله تعالى...

فقد بعثت اليك

مجلسه اول



[illegible]

في التصديق والكون عند عدم الوجود الذي هو معنى الوجود من المعقولات الثابتة
فإنه لا يكون له وجود في ذاته بل يكون له وجود في غيره
وذلك لأن الوجود ليس له حقيقة ذاتية بل هو نسبة إلى شيء
فالشيء الموجود هو الذي له الوجود وليس الوجود نفسه
بل هو نسبة إلى الشيء الموجود

عجبت

قوله في مقام المنهج مع كونه ظرفاً بهيكله لا بهيكله لان المنهج مع
قوله كمن المبدية يستجده اولاً كان الخالق

[illegible]

بأن كل حادث وجوديا كان أو غفيا يحتاج الى امر مخصوص بوقت حدوثه قبل اوضح دليلهم هذا
 للزم ان يكون الحادث الیومی قدما لمرئان الدلیل بعينه فيه لا یق الحادث الیومی مستندا للحواث
 الفلكية من الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية وكل منها مسبق باخرها الى هاتية مثل
 هذا التسبی فی الامور المرتبة المحتملة لاننا نقول اذا سلم جواز التسبی فی الحوادث المتعاقبة فلم لا يجوز
 ان يكون حدوث الاجسام مشروطا بشرط مسبق باخرها الى هاتية فيكون حدوث العالم الجسميا
 عن المبدء القديم بتم الحوادث المتعاقبة كما فی الحوادث الیومیة فان قيل تسبی الشرط المتعاقبة
 انما يتصور فيما له مادة يتراد استعدادهما بتوارد تلك الشرط عليها لقبول الحادث المشروط
 بتلك الشرط حتى اذا اكمل الاستعداد فاض عليها من المبدء القديم ما هو مستعد له وما سوى
 العالم الجسمي ليس له مادة حتى يتصور توافد الشرط المعقبة في حدوث العالم عليها قلنا لا تم
 ان الشرط والحوادث المتعاقبة انما يتصور في الماديات اذ قد تكون تصورات متعاقبة لامر
 مجرد عن المادة وتوابعها كل سابق منها شرط للاحق الى ان يتم الى ما هو شرط لحدوث العالم
 الجسمي فيقرر الدلیل الثاني ان موجود الاجسام لا يجوز ان يكون مختارا لان المختار الذي يتبع منه
 الفعل والترك انما يفعل بقصد ومیلان فلا يختار ايجاد شيء ولا یمل اليه الا اذا كان هذا الامر ما
 يتوحد به الاجداد على تركه بالقياس اليه فيكون الاجداد على تركه فكان لايجاد محصلا لتلك
 الاولوية ومستكملا لها وكان بدون ذلك لايجاد ناقصا في ذاته وهذا بطرفه واجب ان يكون المبدء
 المؤثر في الاجسام موجبا واثر الموجب القديم يجب ان يكون قدما قبل تبعه عليه ان یق ان اثر الموجب
 القديم انما يكون قدما اذا صد عنه بلا واسطة او بواسطة قديمة ايضا واما اذا صد عنه بتوسط حواث
 متسابقة الى غير النهاية فلا كالحوادث الیومیة على راي الحكماء الا ان فيه التزام التسبی فی الحوادث
 الذي يخالف راي المتكلم والجواب ان لا يتم ان المختار لا يوجد شيئا الا اذا كان هناك ما يتوحد به
 الاجداد على تركه بل المختار يرجح احد مقدوريه على الاخر لا لامر عند بعضهم فان الاشاعة ومن اقضى
 سيوتهم جواز ترجيح الفاعل لاحد مقدوريه بلا ترجيح يدعو اليه ولذلك امكنهم القول بان افعال
 الله تعالی غير معللة بالافراض مع كونه فاعلا بالقصد والاختيار ومتكوا في هذا التجويز بقدره العطا
 ودعيف الجائع وطريق الحارب من التسبی مع المساوات في جميع الجهات التي يتصور بها الترجيح
 وفرقوا بين الترجيح بلا مرجح وبين الترجيح مع غير مرجح قالوا ترجيح احد المتساويين من طرف الممكن بلا
 سبب مرجح من خارج ضروري البطلان كيف لا ولو جوزهناه بفسد باب ثبات الصانع واما
 الترجيح من غير مرجح اي غير ادع لا من غير ذات متصرف بالترجح فليس مرجح بل المؤثر اذا كان مختارا
 فهو ترجيح بارادة تراتي مقدور شاء واعترض عليهم بان المختار وان رجح احد مقدوريه بارادته لكن اذا
 كان ارادته لاحدهما مساوية لارادته للاخر بالنظر الى ذاته توحد به ان يوق كيف انصرف باحد الا الاثنين
 دون الاخرى فان استند ترجيح احد هذه الارادة الى ارادة اخرى نقلنا الكلام اليها ولزم التسبی

[illegible][illegible]

احتمالاً یا از کلاماً فیما بین شخص و لا یکران کما انجمنه بحسب

التمتع بالمرأه
والتمتع بالمرأه

مختصر علی اصولیها

بسم الله الرحمن الرحيم

الذات ايضا لا تسمى

المصنف: السيد محمد باقر

...

...

95

...

...

...

ان کلر جا وصف لم ی

بزرگم کن حد و شهادت

واقعه منتهی قیام

لم يقصر في تحقيقه

یوسف بر

تَوَدُّ أَنْ يَكُونَ لَمْ يَخْذَلْهُ إِلَّا أَنْ يَخْذَلُوا لَكِنْ مَعَهُ الشَّرِيفَةُ الْمُنْتَهَى

[illegible]

اجتمعوا في القلعة على ما وجدوه من احوالهم
 ان الحلو لا يذوق ان يكون من احوالهم
 ففعلوا والامر بالامر ان يكون من احوالهم
 المحل في القلعة لا يذوق ان يكون من احوالهم
 عند ذلك انما هو من احوالهم
 الواجب في القلعة

[illegible]

بحث في الجواهر المحررة
وبیان اقسامها

الباري نعم والآن قد علمنا انه لا يجوز ان تكون سابقة في تأثيرها على المادة اذ لا سبق شرط في تأثيره
 بما فرض لاحقا على ذلك لاحقا الى هذا اشار بقوله ولا سبق بشرط باللاحق في تأثيره اي لا سبق
 بشرط وهو الصورة او النفس في تأثيره بما فرض لاحقا اعني المادة على ذلك الامر الذي فرض لاحقا واما
 ان العرض لا يجوز ان يكون هو المعلوم الاول فلا ثم شرط في وجوده بالموضوع فلو كان هو المعلوم الاول
 لزم ان يكون سابقا عليه لان العرض يحكي عنه لموضوع كما مر ولا يجوز ان يكون الشرط في وجوده
 سابقا على ذلك الامر الى هذا اشار بقوله او وجوده اي لا سبق بشرط وهو العرض في وجوده بما فرض
 لاحقا اعني الموضوع عليه واما ان المادة لا يجوز ان يكون هي المعلوم الاول فلا ثم لا تصلح للتأثير فانها
 هي القابلة فقط فلو كانت هي المعلوم الاول لما انتفت عنه صلاحية التأثير الى هذا اشار بقوله ولا
 لما انتفت صلاحية التأثير عن اي كقولهم والاما انتفت صلاحية التأثير عن في اثبات ان المعلوم الاول
 لا يجوز ان يكون هو المادة وتذكير التفسير في غير اعتبارنا ويل في المادة والحل وجد في بعض النسخ بدل قوله
 والاما انتفت فلو انما انتفت وهو يحكي عطفه على قوله بشرط اي المادة لو كانت هي المعلوم الاول
 لزم ان تكون سابقة على ما عداها لان ما سواها من المعلومات يجب ان يستند اليها ابتداء وبسائطه
 لا سبق لما انتفت صلاحية التأثير عن فلا تكون هي سابقة عليها اقول وتلخيص هذا الدليل ان اول الصادر
 عن نعم واحد مستقل بالوجود والتأثير غير العقل لا يكون كك لانتفاء الوحدة في الجسم والتأثير في الحيوان
 والاستقلال به في الصورة والنفس والوجود في العرض لان المؤثر يحتاج اعادة الى ترتيب الدليل المذكور
 ذلك اننا لم ان الباري نعم واحد من جميع الجهات بل هو محتار يتعدد ارادته وتعلقاتها او هو موجب
 له حيثيات متعددة كالوجود المطلق العارض لوجود الخاص كالسواب وهذه الحيثيات وان كانت
 امورا اعتبارية لا عينية يجوز ان يكون شرط التأثير في متعدد اثاره كما جرت تم تعدد اثار المعلوم الاول
 بحسب جهاته الاعتبارية على ما مر ولو سلم فلا ثم ان الجسم مركب من الهوى والصورة وقد مرابطه فلم لا يجوز ان يكون
 وقد تكلمنا عليه فيما سبق ولو سلم فلا ثم ان الجسم مركب من الهوى والصورة وقد مرابطه فلم لا يجوز ان يكون
 الصادر الاول هو الجسم ولو سلم فلا ثم ان الصورة في شخصها محتاجة الى الهوى فلم لا يجوز ان يكون هي
 المعلوم الاول ولو سلم فلا ثم ان الهوى في شخصها وجودها محتاجة الى الصورة فلم لا يجوز ان يكون هي
 وما قلتم في بطلانها لا تصلح للتأثير ثم لا يقر ان الصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداها اما بواسطة
 واما بغير واسطة فيلزم ان يكون الهوى علة ذلك التقدير علة مؤثرة في قبولها ويمتنع ان يكون الشيء الواحد
 بالتفسير له واحد قابلا وفاعلا معا لا نأقول هذا الامتناع ثم وقد قلنا على دليله كما مر ولو سلم فاما انه
 اذا كان القبول والفعل من جهة واحدة لم لا يجوز ان يكون المادة قابلة لبدلتها وفاعلة له بواسطة امر اخر
 ولو سلم فلا ثم ان اول ما يصدر عن الواجب يلزم ان يكون احد الامور المذكورة لم لا يجوز ان يكون خفية
 صفات الواجب فيكون لصفة عين الذات ولو سلم ان الصفة عين الذات فلم لا يجوز ان يكون هناك
 جوهر ليس بجسم مركب من جزئين ليسا كجزء الجسم اعني الهوى والصورة وح جاز ان يكون الصادر الاول

محمود خان خانان و جمود العصوره على كتاب التوحيد المسمى بالاولى لمحمد
العصوره عليها الله رحمة

جواب سب سؤالات مفصل و متقدم بر ادب و تحقیق و استدلالات
علاقمند جم. کنونی بطول الامان و بر حواله ایست
ما فیست علمند جم ان الصوره و تفسیریه
العلق اذین علمت لا یخفیون
و جمود المیول جم
تسبیح

بالحمد في علم الطبيعة وجمال الاستدلال في ما هو بطريق
منه من عدد من لم يسبقوا في ما هو بطريق

Handwritten text in a cursive script, likely a signature or a name, appearing on a piece of aged paper.

Handwritten text in a cursive script, likely Persian or Urdu, appearing as bleed-through from the reverse side of the page.

[Faint handwritten notes or bleed-through from another page.]

...

...

[Faint handwritten text from another page]

Handwritten text in a cursive script, likely a continuation of the letter or a separate note.

وہی ہے جس نے ان کو پیدا کیا اور ان کو پالیا اور ان کو مرانا ہے

لقد برز في حقبة التبرقة كبرياء
لقد برز في حقبة التبرقة كبرياء

فوله جواران کون و اسطفا قدر غنسان ان الو اسطفا

بانی شیراز یکنان چون نف با یکنوعی عیال

الاول هو ان يكون كونه
للشأن العلة.

...

الحمد لله الذي جعلنا من عباده

لا حاجة الى العلم بالحجبة ولا بمقتضاها والمختصر سابق الكلام
على تقدير
يخرج ذلك المركب
فلما حازت الى اشياء اخرى
من
انواع الحجرات
من
منه تعالى فقالوا لا والله الا في ما لا يعلم
صدا من الغرض لا في غير ما هو متوهم من
اعلم ان الحق في هذا الامر لم يذكر الحوادث التي تليها
الى التشبه بالامر فالتشبيه يفتقر الى بيان

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في كل شيء حكمة

طباع يطلق على المنفعة العامة على كل الميسر شعور وادارة وكل
شعور وادارة في الطبع يطلق على ليس شعور
طبعه ايضا يطلق على سيد الميزة مرادفة للطبع كما
يجب بعض المحققين ١٢

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or title, written diagonally across the page.

هو احد هذين الخرجين لهذا الجوهر من غير لزوم محذور فان قيل هذا الجوهر المركب يجوز ان يكون متخيرا لان
التخير بالذات المالى للكان هو الجوهر المتدفى الجهات اعني الصورة الجمعية وتبينها في ذلك محلها وما
يجل في عملها فيكون مجردا الذي كان ولا يجوز ان يكون نفسا لان جزء النفس لا يستقل بالتأثير واللاستقل
به بل يكون عقلا فهو الماط ههنا وكونه مركبا لا يقدح فيه قلنا لان جزء النفس لا يستقل في التأثير بل
استقلال النفس به لان استقلال الجزء لا يستلزم استقلال الكل لجواز ان يحتاج الجزء الاخر في التأثير الى
امهاج ويلزم من احتياجه احتياج الكل ولو سلم فلا ثم ان النفس لا تؤثر الا بالترجمة انية بل قد تؤثر في
وبعض خواص العادات كالمعجزات والكرامة والتحرر من هذا القيل على ما صرحوا به فان قيل فتكون متخيرة
عن المادة في الذات والفعل ولا ينبغي العقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغنى عن المادة في ذاته
وفي جميع افعاله والحاج الى المادة في بعض افعاله لا يكون عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان يكون نفسا
الاول هو النفس ويكون ايجادها في اول المرتبة بدون الالة ولو سلم فلا ثم ان الحمول الاول يجب ان يكون
موجدا لجواز ان يكون واسطة في يجوز ان يكون اول ما يصدر نفسا او صورة ثم يصدر وبواسطة البدن
او الهوى وقولهم استدارة الحركة توجب الارادة المستمرة للشيء بالكمال دليل اخر على اثبات
العقول بغيره ان الاجرام السماوية ليس بعض اجزائها التي تفرق في الوجود عما هو عليه الوضع من بعض بحسب
طبيعتها لان لطابع الله الاجزاء المفروضة متحدة فلا يقضى امورا مختلفة فلا يكون شيء من الاوضاع واجبا لشيء من
طبياع الاجزاء المفروضة فالنقلة عن حاية وتلك النقلة لا يتصور الا بالميل لما استعرف فيجوز ان يكون في طباعها
ميل ولما لم يكن عليها سوا الحركة المستديرة لم يكن قطاعها الا الميل المستدير ولما امكن ان يكون لها ميل مستدير
وجب ان يكون لها مبدأ فيها ذلك الميل يستلزم امكان التحريك للشيء وقد ثبت عندهم ان ما قبل تحريكها قسريا
فلا بد فيه من مبدأ ميل طباعي ومع وجود مبدأ ميل المستدير في الجرم البسيط يمنع ان يكون فيه عائق عن ذلك
الميل بحسب الطبع لان الطبيعة البسيطة الواحدة لا يتصور كونها مقضية بانها لشيء ولما يعوقها عن انية والاعا
الخارج ايضا بمنع اذا عائق عن الحركة المستديرة من خارج الاذ ميل مستقيم او مركب من المستقيم والمستدير
وجوده في الاجرام الفلكية وذلك لان ما الميل فيه اصلا وما فيه ميل بالاستدارة فقط لا يميغان الحركة المستديرة
ولما وجد فيه مبدأ الميل وعدم العائق فالميل موجود بالفعل فالاجرام السماوية متحركة بالاستدارة ثم ان تلك
الحركة ارادية لانها ثابتة في الفلك ميلا طباعا غير مركب فلا يكون حركته فريدة مستقلة الى امهاج عنده فهي
اما ارادية وطبيعية ولا يجوز ان تكون طبيعية لان الفلك متحرك مستدير يطلب وضعا ثم يتركه فطلب وضع وتركه
لا يتصور بدون الارادة فان طلب شيء وتركه لا يكون الا باختلاف الغرض وذلك لا يتم الا بشعور وارادة واما
الطبع بلا ارادة فلا يجوز ان يكون طالبا لشيء وان كان له ان كان في وقتين لا يقدح في ذلك لا يجوز ان يكون المطالب للطبع نفس
الحركة فيكون الحركة وانما مطلوبه غير مركب لانه نقول الحركة لذاتها فيقتضي التاثير الى الغير فيكون المطالبها ذلك
الغير فيقتضي ان تكون ارادية فثبت ان استدارة حركتها الاجرام السماوية توجب ارادة التحريك واردة يستلزم التشبه
بالكمال الى الذات التي كمالها حاصله بالفعل لان الارادة تقتضي ان يكون المريد مطلوب يمكن الحصول لان طلب الخ

6

(Handwritten note in Arabic script)

طابق الحوزتين الواجب الزمان ما نقول الواجب ما يقع بعد الصبح ثم كبروت الزمان فان الزمان وان كان لا يتبع غيره الصبح يمكن
كل واحد الزمان عاودت اوقات وقته ان كان
ع وهو
شهوة
حالة
تخلط
ملائما
او ينشأ
اما ان
ما هنا

[illegible]

شهوة ودفع المنازع فثبت بها على الفلك محال لان انما المختصان بالحجم الذي يفعل ويتغير من حالته ملائمة الى حالته غير ملائمة وبالعكس الاجرام السماوية التي لا تتحرك ولا يلبث ولا يتكون ولا يفسد ولا ينمو ولا يذبل ولا يتخلل ولا يتكاثف ولا يتخيل وبالحالة لا يتغير من حالته الى الاخرى الا في اوضاعها التي لا يتصور كون بعضها ملائما وبعضها غير ملائم فثبتت في تلك الموضع وهو ان يكون الموضع معقولا فالطالب ما ان يريد ينزل ذاته او ينزل صفاته او ينزل تشبه احديهما او الماكان له تعلق بالمطوع وعلى التقديرين الاول والثاني يلزم انقطاع الحركة لان الذات والصفة اما ان ينال في الجملة فيلزم انقطاع الحركة لامتناع طلب الحاصل واما ان ينال اصلا فلا بد من ليا سعة حصول ما هذا شأنه فيلزم الانقطاع لكن انقطاع الحركة يحل لانها حافظه للزمان الذي يتبع عليه العدم مطلقا اي سابقا على وجوده او طاريا عليه والى هذا اشار بقوله اذ طلب الحاصل فعلا او قوة يوجب الانقطاع وغير الممكن فتح امر طلب غير الممكن فتح واراد بالحاصل بالفعل ما ينال في الجملة وبالحاصل بالقوة ما ينال اصلا فما حاصله بالقوة لكونه ممكن الحضور فثبتت في تلك الموضع وهو ان يكون الطالب لئلا يشبه بالمطوع ولا يجوز ان يكون تشبها مستقرا ولا يلزم الانقطاع او طلب الحاصل تشبها غير مستقرا اي تشبها بعد تشبه بحيث ينقص تشبه ويحصل آخر ويجب ان يحفظ ذلك بتعاقب الافراد الى الابد لا يلزم انقطاع فثبت ان المطع حصول مشابهاة غير متناهية يحصل بالتدريج في اوقات غير متناهية لئلا يلزم انقطاع الحركة فيكون المطع موجودا متصفا بالفعل بكالات غير متناهية فيتم الفعل فيستخرج بحركة الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل ويحصل لكل وضع تشبه بالمطع الذي هو بالفعل من كل الوجوه ولم يزل يزدل وضع ويحصل لغيره من تشبه ويحصل آخر ويحفظ كل منها بتعاقب الافراد ولا يجوز ان يكون ذلك هو الواجب والالام يختلف الحركات فتبين ان يكون عقلا ويثبت بذلك تعدد العقول وهذه الحجة مدخولة لتوقفه على دوام ما اوجبت انقطاعه اي هذا الدليل موقوف على دوام الحركة التي اوجبت انقطاعها حيث بقينا حدودها واثبة موقوف على حصر اقسام الطلب فيما ذكر وهو ثم فانما ان طلب المحسوس لا يكون الا للجذب او للدفع لم لا يجوز ان يكون معبرته او التشبيه او غير ذلك مع المنازعة في امتناع طلب المحسوس لان ان طلب المحسوس واجب واثبة لان ان طلب المحسوس لا يقضي امور مختلفة فان بعض الاجزاء يقضي ان يكون قريب القطبين وبعضها يقضي ان يكون بقرى المنطقة اذ لو لم يستند ذلك الى طبايعها لكان ذلك ترجحا بلا مرجع وما بقى من ان ذلك لا يرجع الى الفاعل فمدفوع لان نسبة الفاعل الى الجميع سواء وعلى هذا الاصل ينبغي كثير من قواعدهم ولو سلم فلا تم ان عدم وجوب الوضع لطبايع الاجزاء المفروضة للفلك يستلزم جواز النقلة عنه جواز ان يلحق حجم الفلك صورة منوعة مقضية لوضع معين لا يباقره اصلا فان قلت لا يقدح في ذلك في صحة ما ادعينا لان الاجزاء بالنظر الى طبايعها لا تكون مقضية لذلك الوضع فيجوز عليها الانتقال عنه قلت يكون تلك الصورة المذكورة امرا عاقلها خارجا عن طبايع الاجزاء فيبطل بناء على هذا الاحتمال حصرها على الخارج بعد تحقق هذا في ذي الميل المستقيم والمركب نعم يندفع ما قيل من ان عدم وجوب الوضع لطبايع الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها اذ يجوز زوال الحركة غيرهما اما اعتبار الوضع بالتشبه لئلا يكون

استدلوا
الاجزاء و ايضا في الارزاق
و وصف الطبيعة و الحقيقة
لا تقي على حقيقة دارا و فناء
فخصه بعض الاجزاء بالظلمة و بعضها بالنور
و بعضها القربى و بعضها البعد الى ما هو كذا
ان ذلك لا يوجد الا في الوجودات
لانها هي التي تدرك ان
عالمه ان كان
فيكون ان يكون
والا لكانت ارضها جميعا
ولا يكون ان يكون
الا لكانت ارضها جميعا

[illegible][illegible]

الدریة الذیسم الکلی بانحصیر کثیره کن کن کون انحصیر کثیره در کلام نه در کلام

في علمنا الميراثية
الصورة الحسية

کثر و سلطان الحرمی با ستاد ارجمند
معرض علیه لیسیم ای وی ایضا

الحمد لله رب العالمين

شاخه از من بحسب الت عز عن

بين يكون الجوى
بجانب المحلة
بالحقيقة انما هو
بالحقيقة

على تقديره

في التفسير بطريق ابي
كرونا

الحمد لله الذي جعل في كتابه
الهدى والرشاد

قوله المذكرة في غير المذكرة

هذا الكتاب
هو من
مخطوطات
مكتبة
المسجد
الاحمر
في
الاسكندرية
في
السنه
١٢٠٠
هـ

فما ذكرنا ملا عبد الله

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

الحمد لله رب العالمين

مختلفان وجوبا وامكانا لان اختلافهما في ذلك يوجب جواز الانفكاك بينهما واذ كان احدهما مكافيا لآخر
في مرتبة كان الاخرية مكافية لاجب فيها فعدم الخلا يكون مكافيا في مرتبة وجود الحادى كما ان وجود
المحوى كك هت ضرورية ان الخلا متنع لذاته فيكون عدمه واجبا فلا يكون مكافيا في مرتبة اصلا لان ما
بالذات لا يختلف ولا يتخلف وكذا الخلف المذكور اعني امكان الخلا لازم اذا فرض ان العلة هي
الصورة الحقيقية للجسم الحادى لانه الجوهر المشترك في الاقطار الثلاثة المحدد لمكان الجسم المحوى بحيث اذا
اتتبه الخلا في داخله كان محلوها بالمحوى البتة واذ وجد المحوى في داخله اتتبه الخلا في داخله البتة فاذا اعتبر وجود
تلك الصورة في مرتبة لم يكن للمحوى في تلك المرتبة وجوب الى اخر ما مر من البرهان وكذا اذا فرض ان
العلة هي المحوى الحادى تماماته عن صورته لما تقرر عندهم من ان الصورة شريكه لعلل الهيولى
فاذا اعتبر وجود الصورة الحقيقية في مرتبة لم يكن للمحوى في تلك المرتبة وجوب لتأخر بالذات عنها
بمرتبتين ومثل ذلك تبين ان الصورة النوعية للجسم الحادى ونفسه والاعراض القائمة به لا يمكن ان
يكون شيئ منها علة موحدة للمحوى وكذا لا يسيل الى الثاني لان الحادى شرف من المحوى لكونه بعد
عما من شأنه فيصدق وتغيره اقوى واعظم منه لا سيما بحسب الصورة والمقدار على ما هو مثله مع
زيادة والوهم لا يذهب الى تقليل الاشرف والاقوى والاعظم بما هو اخص واصغر ومثل
ذلك تبين انه لا يمكن ان يكون شئ مما يتعلق بالمحوى من الصورة والاعراض وغيرها علة للمحوى
ان موجد الجسم لا يجوز ان يكون جها ولا اجبا بل هو امر مفارق ذاتا وفعلا وهو اما الواجب او
العقل والاولى مع ما مر فبين الثاني وهو الخط وقوله بلغ الاستماع الذاتية اشارة الى الجواب عن الدليل
المذكور بقرينة ان الاثبات ان الخلا متنع لذاته لانه لو كان متفعا لذاته لكان عدمه واجبا لذاته لكن وجوب عدمه
بالذات ينافي وجوب ما يلزم منه بالغير اعني وجود المحوى فان المتلازمين لو وجبا احدهما بالذات و
الاخر بالغير لا يمكن ارتفاع الواجب بالغير وانتفع ارتفاع الواجب بالذات ومن البين ان الشئين اذا
لم يمكن ارتفاع احدهما وامكان ارتفاع الآخر لا يمكن الانفكاك بينهما فلا تلازم كما اذا تحقق الانفكاك لكن
احدا لمتنافيين اعني وجوب المحوى بالغير لكونه متفعا واقع في نفس الامر فلما في الاخر اعني وجوب عدم الخلا
بالذات ليس واقع في نفس الامر فثبت ان الخلا ليس متفعا بالذات وانما اقتضا دليله على المنع من صار
معارضته في المقابلة اعني امتناع الخلا بالذات لا تماثلها برهن علميا فيما سبق قل ان اردتم بقولكم وجوب
عدم الخلا لذاته ينافي كون ما يلزم منه اعني وجود المحوى واجبا بالغير لانه ينافي كونه واجبا بغيره الذي هو
الحادى ثم لان وجوب المحوى بالحادى يستلزم ان لا يكون عدم الخلا واجبا في مرتبة وجود الحادى وجوبه
كما مر لكن قولكم وجوب المحوى بالغير واقع في نفس الامر ثم فانما قد برهننا على ان الحادى لا يكون علة للمحوى
وان اردتم اثباته ينافي كونه واجبا بغيره مع فلا تم المناقاة بينهما فان وجوب المحوى بعلة اخرى غير الحادى لا ينافي
يستلزم ان لا يكون عدم الخلا واجبا في مرتبة وجود تلك العلة وجوبا بل يستلزم ان يكون وجوب المحوى
مكافيا لتلك المرتبة ولا يلزم من امكانه في تلك المرتبة امكان عدم الخلا فيها لان ارتفاع وجوب المحوى في تلك

[illegible]

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان المادة لا يمكن ان تكون لها صورة غير هذه الصورة
التي هي الصورة الحقيقية للمادة في العالم الحقيقي
والتي هي الصورة الحقيقية للمادة في العالم الحقيقي

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان المادة لا يمكن ان تكون لها صورة غير هذه الصورة
التي هي الصورة الحقيقية للمادة في العالم الحقيقي
والتي هي الصورة الحقيقية للمادة في العالم الحقيقي

عرفنا انفسنا ان المتلازمين لا يجب ان يكونا في مرتبة الوجوب سلسا ذلك لكن لا ثم ان المصطفى
عن الصورة فلو كان في مرتبة المصطفى فلو كان في مرتبة المصطفى فلو كان في مرتبة المصطفى
في مرتبة سلسا ذلك لكن لا ثم ان المصطفى فلو كان في مرتبة المصطفى فلو كان في مرتبة المصطفى
على الحادى بحسب المساحة فيكون اعظم منه حجما وان كان الحادى اطول منه قطر ولا شك ان الوهم يرب
الى تقليل مثل هذا الحادى بمثل هذا الحادى على ان استبعادات الوهم لا عبرة لها في المقامات الحقيقية
دليل اخر على اثبات العقل بغيره ان موجد الجسم لا يجوز ان يكون مقدار المادة لان تأثير المقادير
لا يكون الا في الموضع وبالنسبة اليه على ما سبق من انه يشترط في صدق التأثير على المقادير الموضع الجسم
قبل اليجاد ولا وجود ولا جزئية فضلا عن ان يكون لها وضع بالنسبة الى موجد الجسم فيكون الجسم لا يكون الا
امر مفاد في ذاته وضره وهو اما الواجب العقل لاسيل الى الاول فتبين ان الشا وهو المخط فان قبل
علة المركب لا يجب ان يكون علة الجزئية معا بل يجب ان يكون علة الجزئية والغير واحتمال مع الامر كما صرح به
الشيخ في الاشارات وحي يجوز ان يكون مادة الجسم موجودة قبله مع صورة جسمية ويكون لها وضع
بالنسبة الى الموجد المقادير فيوجد هو في تلك المادة صورة جسمية اخرى يكون جزء اخر الجسم
الذي هو اثر ذلك الموجد ولا شك ان ذلك اذا كان شيئا مادة موجودة كان وضع مادة بالنسبة الى القياس الى
المؤثر مصححا اليجاد ذلك الشيء في تلك المادة والا لزم ان لا يؤثر ذو وضع في ذي وضع اصلا اذ لا
وضع له قبل وجوده وهو بقطعنا قلنا الكلام في العلة الفاعلية المستقلة بالتاثير على معانيها الا ان كان
في الفاعلية غير هاد لا شك ان فاعل المركب بهذا المعنى يجب ان يكون فاعلا لكل واحد من جزئيه ولا
كان فاعلا للجزء الاخر مشا را كاله اذا الكلام في المركب من الاجزاء الممكنة فلا يكون مستقلا بالتاثير
والجواب ان شرط الوضع في تاثير المقادير لم يثبت وقد تكلمنا عليه وايضا بعض افعال النفس لا
يتوقف على الالات الجسمانية فلا يشترط الوضع في تلك الافعال لم لا يجوز ان يكون ايجادها الجسم من هذا
القبيل دليل اخر بغيره ان علة اول الاجسام يجب ان يكون عقلا والا لكان اما واجبا فيلزم صدور
الكثير عنه واما غيره فيلزم تقدم الشيء على نفسه اما اذا كان جسما او عرضا قائما بفظا واما اذا كان نفسا
فلاق فاعلا مشروطا بالجسم فذلك الجسم اما الجسم الاول فيتقدم على نفسه مرتين واما الثاني والثالث
فيتقدم بمراتب واما اذا كان مادة او صورة فلان كلامها لا يمكن ان يوجد له مع الاخرى فيجب ان
يوجد الاخرى حتى تكون موحدة للجسم الاول ذلولم توجد الاخرى واوجدت الجسم الاخر لم يكن ذلك
الجسم الاخر الذي هو اثره اول الاجسام لتاخره عن الجسم الذي احدها جزئيه ومنه وقد تقرر عنده انه
ليس احدها علة للاخرى والجواب بعد الوقوف على ما مر من الاجابة عن الوجوه الاخرى غايبة
الظهور واما النفس فهو كال اول الجسم طبيعي الى ذي حيوة بالقوة قد عرفت ان الجوهر المفارق عن
المادة في ذاته دون فعله يبقى نفسا وقد يطلقون لفظ النفس على ما ليس مجرد بل مادي كالنفس الثانية
التي هي مبدء الازدواج من التغذية والتمية والتوليد والنفس الحيوانية التي هي مبدء الحس والحركة والادراك

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان المادة لا يمكن ان تكون لها صورة غير هذه الصورة
التي هي الصورة الحقيقية للمادة في العالم الحقيقي
والتي هي الصورة الحقيقية للمادة في العالم الحقيقي

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان المادة لا يمكن ان تكون لها صورة غير هذه الصورة
التي هي الصورة الحقيقية للمادة في العالم الحقيقي
والتي هي الصورة الحقيقية للمادة في العالم الحقيقي

ويجعل النفس الارضية اسماءها والنفس الناطقة الانسانية يفكرون بانها كمال اول الجسم طبعي الى ذي حيوة
بالقوة والمراد بالكمال ما يكمل به النوع اتماما في ذاته ويصير كل الاولا كهيئة السيف الحديد في صفاته وسمى كل الانا
كسائر ما ينفع للنوع من العوارض مثل القطع للسيف وقولهم اول يخرج عن الكمالات الثانية المنفعة عن تحصل
النوع في نفسه كوابع الكمال الاول المحصل للنوع من العلم والقدره وغيرها من الصفات المتفرعة على تحصل
الانواع في ذاتها وقولهم الجسم يخرج عن الكمال الاول المجردات وقولهم طبعي يخرج صور الاجسام النباتية
كهيئة السيف والسير والكرير وغيرها وقولهم الى يخرج صور العناصر والمعدنيات اذ لا تصدر عنها
افعال بواسطة الالات وقولهم ذي حيوة بالقوة اذ اودا به ما يمكن ان يصدر عنه ما يصدر عن الاجسام ولا يكون
ذلك لصدور عنه دائما بل قد يكون بالقوة لا ما يتبادر من ظاهر الهادة عنه ما يكون حيوة بالقوة اذ يخرج
عن التعريف النفوس الحيوانية والانسانية يخرج النفس السماوية على راي من يقول بان النفس اتمها للكمال
الكل وان ما فيهن من الافلاك المجردة بمنزلة الالات لفيكون جمعا اليالات ما يصدر عنهن من القلقات والحركات
الارادية التي هي من افعال الحيوة يكون دائما بالفضل لا كافاعيل النبات والحيوان من التقدير والتقية وتولد
المثل والادراك والحركة الارادية والخلق اعني تعقل الكليات فاتها ليست دائمة بل قد يكون بالقوة واما
على راي من يقول ان لكل فلك نفسا واما ليست من الاجسام الاليت فلا حاجة الى هذا القيد ولهذا لم يذكره
الاكثرين واعترض عليه بان اريد بما يصدر عن الاجسام ما يتوقف من الافعال على الحيوة فلا يندرج فيه التقدير
والتقية والتوليد ولا يدخل في التعريف النفوس النباتية وان اريد به الافعال المتبادرة عن الاجسام سواء ففت
على الحيوة اولا فان اريد جميعا خرج عن النفوس النباتية والنفوس الحيوانية وان اريد بعضها دخل فيه صدور
البسائط والمعدنيات اذ يصدر عنها بعض ما يصدر عن الاجسام واجيب عن راي المراد البعض صور المعدنيات
والبسائط خارجة عن التعريف بقيد الالات فاتها تفعل افعالها بدون التوسط بتدبيرها ودين اثارها فان قيل
فعل ما ذكر من ان قد ذي حيوة بالقوة لاخراج النفس السماوية يكون قولنا كمال اول الجسم طبعي الى معنى
شاملا للارضية والسماوية صالحة للتعريف بما به وقدره جوابا بان اطلاق النفس عليها محض اشتراك اللفظ اذ
الاول باعتبار افعال مختلفة والثانية باعتبار فعل مستمر على هي واحد واثرة لايتا وله اسم واحد اذ لو قصر
على مبدئ فعل ما دخلت صور البسائط والعنصرات وان اشترط القصد والارادة خرجت النفس النباتية
وان اعتبر اختلاف الافعال خرجت الفلكية قلنا مبني هذا التصريح على المذهب الصحيح وهو ان لكل فلك نفسا
وليس للنفوس السماوية اختلاف افعال والالات لكن الشئ ذكر في الشفا ان النفس اسم لمبدء صدور افعال
ليست على تيرة واحدة عادية للارادة ولا خفا في اثره بعض شامل لها صالح للتعريف بما به على المذهبين لان
فعل النفس السماوية ليس على هي واحد عادم للارادة بل انها مختلفة ومع الارادة على راي وعلى هي واحد
مع الارادة على الصحيح وان اريد ان يعرف كل واحدة من النفس النباتية والحيوانية والانسانية والفلكية على هي
فيل النفس النباتية كالفعل الجسم طبعي الى من جهة ما يعنى ويعرف فقط اى الجسم ولا يتحرك بالارادة وبكل
وتولد والنفس الحيوانية كمال اول الجسم طبعي الى من جهة ما يحتر ويتحرك بالارادة فقط اى لا يعقل الكليات

ان في روث الاول كما في النفس القليلة على ما هي

خود را تا آن عرض نماید که من بپایان نفس خود انقضای آنست

[illegible][illegible]

الزمان الذي فيه كان الارواح في النار
والزمان الذي فيه كانت الارواح في النار
والزمان الذي فيه كانت الارواح في النار

فان قيل ان هذه الاشياء لا يكون لها وجود مستقل بل هو وجودها في النفس
فان قيل ان هذه الاشياء لا يكون لها وجود مستقل بل هو وجودها في النفس

فان قيل ان هذه الاشياء لا يكون لها وجود مستقل بل هو وجودها في النفس
فان قيل ان هذه الاشياء لا يكون لها وجود مستقل بل هو وجودها في النفس


النفس للجسمية الممتدة في الجهات بانها مشتركة في اقسام وانفس كل احد لا يشار اليها غير اقول وفيه
نظرا لان اداد الجسمية طبعها الكلية حتى يكون معنى الكلام ان نفس كل احد ليست طبيعة جمعية كلية فذلك
بما لا يشبه على من له اد في تفكير يجعله مسئلة وتدق وان اداد الجسم المشترك فذلك هو البدن بعينه وليس
تمايق الشركة فيه ومغايرة لما يقع التبدل فيه بريدان بيتين مغايرتهما جميع ما ذكرنا في المزاج والبدن واجزائه
وقواه والجسمية بدليل يتم الجميع بانها متبدلة اما المزاج فانه يصير احدهما كان وبارد منه وايضا ايطبا وباردا
اما البدن واعضائه الجسمية فانها تنمو وتبدل وقواه ايضا تزيد وتنقص مع ان النفس الناطقة باقية حالها
من اول العمر الى اخره كما يحكم بالبدنية وغير المتبدل غير المتبدل واعترض عليه بان التبدل اما هو في الاجزاء
واعراضها دون الاجزاء الاصلية التي هي النفس اقول وايضا منقوض بالحجوان والنبات فان ذات النفس
المخصوص ليست لهذا الهيكل المحسوس منه وهو دائم في التبدل بالتحليل والاعتداء بل بالتشوي والتماء
مع اننا نعلم بدنية ذاتها باقية مادام حيوية باقية ولعل السرف في ذلك ان ذات عبارة عن بعض ما شاهد
من هيكل مع مشخصات يحجر العقول عن الخوض في ذلك البعض مع تلك مشخصات لا يتبدل ولا يتغير في
مدة حيوية الابدان لا يدخل لها في تشخيصها كالاجزاء الاصلية التي في بدن الانسان فانها لا يتبدل
من اول عمر الى اخره الابدان لا يدخل لها في تشخيصها وهي جوهرية يعجز ان النفس الناطقة ليست متغيرة
بالالات ولا بالتبع فان قيل لما يتبين ان النفس مغايرة للبدن واجزائه فقد يتبين انها ليست بجسم والالات
عيون البدن واجزائه من ضرورية انها ليست جساما منفصلا عن البدن خارجا عنه ولما يتبين ان النفس الناطقة
ولا القوى ولا الحواس تتبين انها ليست جساما متباعدة فقد علم ما سبق كونها مجردة بالغير الذي ذكره و
بانه باقيا يذهب الوهم الى انها جسم مجاور للبدن وانها عرض حال في غير الاعراض المذكورة لتجدها عرضها
يعجز ان عارض النفس الناطقة الى الصورة العقلية المنطبقة فيها مجردة فيلزم ان يكون النفس الناطقة التي
هي معرفة لها مجردة ايضا ببيان الاول ان الصورة العقلية قد تكون مشتركة بين كثيرين كالكليات التي
تصورها وكل ما هو مشترك بين كثيرين يكون مجردا لا له لولم يكن مجردا كان محصوفا بعواش مادية من مقدار
معين وحين معين وكيف معين ووضع معين وغير ذلك فلا يكون ملائما لما ليس له ذلك فلا يكون
مشتركا بين كثيرين وبيان الثاني ان اختصاص المحل بالمقدار المعين والامر المعين والوضع المعين يوجب
اختصاص المحل فيه واعترض باننا لان العلم بارتسام صورة المعلوم في العالم الحيوان ان يكون العلم بانكشاف
الاشياء على النفس من دون ارتسام صورة فيها بل مجرد اخذ الحظائر النفس من هناك كما تذكر ما
انتقش من الحزنيات في الاتمال الحيوان ان يكون العلم مجرد انكشاف من غير ان يرسم صورة شيء في شيء اصلا
سلفا له لكن جاز ان لا يكون تلك الصورة مساوية للمعلوم في تمام المهيئة بل يكون كعقل النفس على الجوارح
لا يكون هذه الصورة مجردة بل مجردة من هذه الصورة وليس يلزم من انصاف هذه الصورة بالعوارض
المادية ان لا يكون ذات الصورة مجردة عنها سلفا له لكن لان انصاف الناطقة بهذه العوارض يقتضي انصافا
ما يحل فيها بها فان انصاف المحل بصفة لا يوجب انصاف ما حل فيه بها الا ترى ان الجسم يتصف بالياض مع

فان قيل ان هذه الاشياء لا يكون لها وجود مستقل بل هو وجودها في النفس
فان قيل ان هذه الاشياء لا يكون لها وجود مستقل بل هو وجودها في النفس

فان قيل ان هذه الاشياء لا يكون لها وجود مستقل بل هو وجودها في النفس
فان قيل ان هذه الاشياء لا يكون لها وجود مستقل بل هو وجودها في النفس

۴۴۴

[illegible]

دون قواها الجسمانية وصور الحركات في قواها الا في ذاتها فقد سبق بيان الاول في بحث مجرد النفس و
بين الثاني بقوله لا ميان بين المختلفين وصفا من غير استناد بعضه قد يتخلل مرتبا تحتها مبرعين متساويين في جميع
الوجوه الا ان احدهما على ميان المربع الوسطي والاخر على يساره على هذا الشكل  من غير استناد
اي من غير ان يستند هذا القيل الى الخارج بان يرى هذا الشكل في الخارج بل يتخلل بعض اخر اعنا وتميز بين
جناحية المختلفين في الوضع وليس هذا الامتياز بينهما بحسب المية ولو ادعيا وعوارضا كالمقدار والشكل والشو
واياض غير ذلك ففرض تساويهما من جميع الوجوه بل بالمثل بان يكون مثل احدنا غير مثل الآخر ولا يكون هذا
هو المثل الخارج لان المفروض انهم يؤخذ من الخارج ففرض المثل الاول ان كان كذلك المخرج لا يصح ان يكون
محلا لذلك ففرض الالة الجسمانية وعرض بان هذا التمايز في التخييل المتماثل للصورة المتوهم التي هي خارجية
قيل لو كان كذلك انفس الخشيان بمقتضى الالات ادرك النفس هو تها الامناع وتوسط الالات في ذلك واللاتزبط
بالنحو واجبت ان النفس في توسط الالات هو لذلك الذي يقررت الصورة واما ما لا ينفصل الارثا الصورة
كذلك انفسها فلا ينفصل في توسط الالات وقد يجازيها صرحا بان ذلك الخشيان المتماثل هو الذي يكون بالالات
لذلك الخشيان المتماثل كصورة النفس هو تها فلا حاجة فيها الى الالات الجسمانية والنفس قوى تشارك بها غير الالات
والثامية والمولدة والاشخاص يحصل الا ذلك اما للجسم والكل بعض النفس لئلا تشارك في الالات
الجسم والنبات وقوا اخر احص يحصل بها الادراك للجسم وهي تشارك بها الحيوان الاعجم دون النبات وهي
الحواس الخمس الظاهرة والحس الباطنة وهذه القوى الحس يحصل بها الادراك للجسم وهي القوة التي احص
من الاولين لانهما تحصى بالاشياء وهي قوة يحصل بها الادراك للكل اما القوى التي تشارك فيها النبات والحيوان
الاعجم فاصولها ثلثة اشئان لاجل الشخص هي القاذية والثامية وواحدة لاجل النوع وهي المولدة وهي القوة
الثالثية تسمى بالاشياء للاختصاص بالاشياء بل لا يختصا قواها فهي ليست بطبيعتها اما القاذية فهي التي تجعل العذا التي
المعشوية تسمى فعلها بالاشياء بغير ثلثة احدها يحصل جوهر يشبه هو الخطا الذي هو بالقوى القيرتية من الفعل يشبه
بالعضو وقد تخلص كما يقع في عمله تسمى اطرافها وهو عود العذا والاشياء الا لائق وقد تخلص كما في الاستسقاء المحي
الثالثية التشبيه بالعضو المعشوية في قواها لونه وقد تخلص كما في الجبروليه فلا جوهر بل بدل واللائق بوجودها
والتشبيه غير هو هذه الاعمال الثلاثة لا بد وان يكون لقوتها لكن القوة القاذية هي مجموعها وقوا اخر هي تشبه
كل واحدة منها والظن انها مجموع تلك القوى الثلاث والقوة التي يصدر عنها التشبيه يسمونها بغير ثلثة وهي القوة
بالجسم في الاكثان وغيره من المركبات التي لها اعضا واجزا مختلفة بالحقيقة متباعدة الاعضا ويختلف النوع
او في كل عضو منها قوة بغير العذا الى التشبيه مخالف لتشبيه القوة الاخرى واما الثامية فهي تلك الاعمال القاذية بين جزاء
المعشوية في الالات الثلاثة بسبب طبيعتها بان يربط في الاعضا الاصلية اعضاها ما يتولد عن ذلك كالعظم والعصب
والرباط وغيرها بل ذلك يظهر الفرق بين الحيوان والسمك فان السمك انما هو في الاعضا المتولدة من الدم كالكلى والشم
والشم لا في الاعضا الاصلية وقبل السمك لا يربط في الطول وكثيرا ما قد يربط في الطول ايضا ويقولون ان تشبه
طبيعيته يخرج الورق فانه ليس على التشبيه الطبيعي بل خارج عن المخرج الطبيعي لاما المولدة فالمراد بها قوتها فوجدتها

تدريج
في جميع الوجوه
الاعراض
وغير ذلك
من غير استناد
اي من غير ان
يستند هذا
القيل الى
الخارج بان
يرى هذا
الشكل في
الخارج بل
يتخلل بعض
اخر اعنا
وتميز بين
جناحية
المختلفين
في الوضع
وليس هذا
الامتياز
بينهما
بحسب المية
ولو ادعيا
وعوارضا
كالمقدار
والشكل
والشو
واياض
غير ذلك
ففرض
تساويهما
من جميع
الوجوه
بل بالمثل
بان يكون
مثل احدنا
غير مثل
الآخر ولا
يكون هذا
هو المثل
الخارج لان
المفروض
انهم يؤخذ
من الخارج
ففرض
المثل الاول
ان كان
كذلك
المخرج
لا يصح
ان يكون
محلا
لذلك
ففرض
الالة
الجسمانية
وعرض
بان هذا
التمايز
في
التخييل
المتماثل
لصورة
المتوهم
التي هي
خارجية
قيل لو
كان
كذلك
انفس
الخشيان
بمقتضى
الالات
ادرك
النفس
هو تها
الامناع
وتوسط
الالات
في ذلك
واللاتزبط
بالنحو
واجبت
ان النفس
في توسط
الالات
هو لذلك
الذي يقررت
الصورة
واما ما
لا ينفصل
الارثا
الصورة
كذلك
انفسها
فلا ينفصل
في توسط
الالات
وقد يجازيها
صرحا
بان ذلك
الخشيان
المتماثل
هو الذي
يكون
بالالات
لذلك
الخشيان
المتماثل
كصورة
النفس
هو تها
فلا حاجة
فيها
الى الالات
الجسمانية
والنفس
قوى
تشارك
بها
غير الالات
والثامية
والمولدة
والاشخاص
يحصل
الا ذلك
اما
لجسم
والكل
بعض
النفس
لئلا
تشارك
في الالات
الجسم
والنبات
وقوا
اخر احص
يحصل
بها
الادراك
لجسم
وهي
تشارك
بها
الحيوان
الاعجم
دون
النبات
وهي
الحواس
الخمس
الظاهرة
والحس
الباطنة
وهذه
القوى
الحس
يحصل
بها
الادراك
لجسم
وهي
القوة
التي احص
من
الاولين
لانهما
تحصى
بالاشياء
وهي
قوة
يحصل
بها
الادراك
للكل
اما
القوى
التي
تشارك
فيها
النبات
والحيوان
الاعجم
فاصولها
ثلثة
اشئان
لاجل
الشخص
هي
القاذية
والثامية
وواحدة
لاجل
النوع
وهي
المولدة
وهي
القوة
الثالثية
تسمى
بالاشياء
للاختصاص
بالاشياء
بل لا
يختصا
قواها
فهي
ليست
بطبيعتها
اما
القاذية
فهي
التي
تجعل
العذا
التي
المعشوية
تسمى
فعلها
بالاشياء
بغير
ثلثة
احدها
يحصل
جوهر
يشبه
هو
الخطا
الذي
هو
بالقوى
القيرتية
من
الفعل
يشبه
بالعضو
وقد
تخلص
كما
يقع
في
عمله
تسمى
اطرافها
وهو
عود
العذا
والاشياء
الا
لائق
وقد
تخلص
كما
في
الاستسقاء
المحي
الثالثية
التشبيه
بالعضو
المعشوية
في
قواها
لونه
وقد
تخلص
كما
في
الجبروليه
فلا
جوهر
بل
بدل
واللائق
بوجودها
والتشبيه
غير
هو
هذه
الاعمال
الثلاثة
لا
بد
وان
يكون
لقوتها
لكن
القوة
القاذية
هي
مجموعها
وقوا
اخر
هي
تشبه
كل
واحدة
منها
والظن
انها
مجموع
تلك
القوى
الثلاث
والقوة
التي
يصدر
عنها
التشبيه
يسمونها
بغير
ثلثة
وهي
القوة
بالجسم
في
الاكثان
وغيره
من
المركبات
التي
لها
اعضا
واجزا
مختلفة
بالحقيقة
متباعدة
الاعضا
ويختلف
النوع
او
في
كل
عضو
منها
قوة
بغير
العذا
الى
التشبيه
مخالف
لتشبيه
القوة
الاخرى
واما
الثامية
فهي
تلك
الاعمال
القاذية
بين
جزاء
المعشوية
في
الالات
الثلاثة
بسبب
طبيعتها
بان
يربط
في
الاعضا
الاصلية
اعضاها
ما
يتولد
عن
ذلك
كالعظم
والعصب
والرباط
 وغيرها
بل
ذلك
يظهر
الفرق
بين
الحيوان
والسمك
فان
السمك
انما
هو
في
الاعضا
المتولدة
من
الدم
كالكلى
والشم
والشم
لا
في
الاعضا
الاصلية
وقبل
السمك
لا
يربط
في
الطول
وكثيرا
ما
قد
يربط
في
الطول
ايضا
ويقولون
ان
تشبه
طبيعيته
يخرج
الورق
فانه
ليس
على
التشبيه
الطبيعي
بل
خارج
عن
المخرج
الطبيعي
لاما
المولدة
فالمراد
بها
قوتها
فوجدتها

اعمال

وهذه الاجزاء غير متشابهة لاختلاف حركاتها باختلاف الاعضاء المتصلة بها عنها ولو سلم فنقول ذلك
والله اعلمكم في الحق المجزئة ايضا لان المنة اذا كانت متشابهة الاجزاء كان اعداد جزء منه للعضو من ذلك
ترجيحا بلا مرجح وان اجتمع بان الاختصاص قد يكون بحسب ما يخلف به اختيار الاجزاء بنسبته بها وبعد
من جملة الرحم كان ذلك جوارها ايضا ولما اعترض بانهم يحيلون المولود والموت وغيرهما قوى للنفس
الا ان لها النفس حادثة بعد حدث الخارج وعناصرها لا نفسا فانقول باننا نأخذ بالاعضاء المتصلة
بجوارها لا بالذات قبل ذلك الا لولا فعلها بنفسها من غير استعمال ايها وهو بطر من دفع بان ذلك انما بدو
المصنوع من قوى النفس الناطقة للمولود وما لو جعلت من قوى النفس الناطقة للام او من قوى النفس النباتية
للمولود والغاية بالذات لنفسه لئلا تفسد الاشكال قال المصنف في شرح الاشارات بان نفس الانسان يجمع
المجاذبة اجزاء غذائية ثم يجعلها اخلاطا وتفرغ منها بالقوة المولدة مادة المنة ويجعلها مستعدة لقبول قوة
من شأنها اعدادا لمادة لصيرورتها انما فيصير بذلك لقوة منيا وذلك القوة تكون متوافقة لمرج
المنه كالنفس المعدنية ثم ان المنة تريد ان لا تها في الرحم بحسب غرائزها فيكتسبها هناك الى ان يصير مستعد
لقبول نفس كل يصدر عنها مع حفظ المادة الاضال النباتية فتجد بالاعتدال وتضيفها الى تلك المادة
فتتمها وتتكامل المادة بتبقيتها ايها فيصير تلك القوة مصدرا مع من كان يصدر عنها هذه الا فاعجل
لان تصير مستعدة لقبول نفس كل يصدر عنها مع جميع ما تقدم الا ان الحيوان ايضا يصدر عنها تلك القوة
فتم البدن وتكمل الى ان يصير مستعدا لقبول نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق وتبقى مدة
الى ان يحل الاجل ولما قوت الادراك للجزء من النفس في قوة منبهة في البدن كله من شأنها ادراك
الحركة والبرودة والحرارة واليبوسة والجودة والبلل ينقل عنها العضو اللا من عند المماسه بحسب الاستعداد
قال الشيخ اول الحواس الخمسة الحيوان اهل للمعرفة كان للنبات قوة غاذية بخلافه فيفقد شئ
القدرة ومنها كمال الاستعداد للحيوان لانها من اجرة من الكيفية المكنونة وقتها باختلافها والحسب طبيعة النفس
فيجب ان يكون الطليعة الاولى هو ما يدل علما يقع النفس ويحفظ فيه الصلاح وان يكون به قبل الطليعة
التي تدل على امور تتعلق بها منفعة خارجة عن القوام او مضرة خارجة عن النفس والله وان كان ذلك
على الشئ المذكور بربطه في الحيوان من الطعوم فيجب ان يتبع الحيوان بدنه لان شأنا الحواس الاخرى على
الموافق واجتناب المضار ليس منها على ان الهوا المحيط بالبدن محرق او مجاوشة الاحياء التي يمكن ان تكون
الاعضاء سائر في جميع الاعضاء الا ان يكون على المحسوس وانفع له كالكبد والطحال والكلى مثلا
يتأكد بما لا يفهم من الحاد للذاع فان الكبد مولد للصفراء والسودا والطحال والكلى مضبان للذاع
وكاثرية فانها اذا ائمت المحرك في الما بصطكا كعضها ببعض وكالعظام فانها اذا ائمت البدن ومقاومة الحركة
فلوا حسنت لنا تلك بالضغطة والمزاحمة وبما يروى عليها من المصائب واشبهت بعضهم للفلكا من رعيها
منها من انها من لوازم الحيوة ولا فلا لحيوة كون حركتها لنفسها فيكون لها شعور ولها بقاء فيقولون انها
انما يكون لجذبها للامهم ودفع المنافع فيكون وجهها في الفلكا لم تمنع عليه لكونها النفس معطاة له

لذاع بذال منقوطه وعين ممله كزیدن كثر اللقنه
لذ عنة الى راكملة الله
لذ عا الرقنه مع

الحس القوي من الانها الشافية بعينه اليقين وكذا الحال في كثير من المسائل العلمية التي يتساعها
 بالحس اصناف فلا يقوم حجة على الغير مع كونه معلومة يقيناً وغرض بوجوه الأول ان الحروف الصغرى
 لا يوجها الا في ان حذوها ونحن نسميها فاذن قد سمعنا قبل وصول الهواء الحامل لها الى الصماخ ان الحرف
 حامل حرف والكلمة الواحدة اما هو واحد او هو متعد فله الأول يجب ان لا يسمعها الا سماع واحد
 ولا يسمعها ذلك الواحد الا نادراً لان من النادر ان يقع ذلك الهواء بالكلمة على ذلك الشكل الا يصل
 بكليته الى الصماخ واحد على الثاني يجب ان يسمعها السامع الواحد اكثر من الثاني قد يسمع الثاني
 كلاً وغيره وان حابيهما الجدار المحيط بالسامع من جميع الجوانب لا يمكن ان يقرن الهواء الحامل لذلك
 الكيفية فيقتضي مساً الجدار لان الهواء لا يحل الكلمة المحصورة لم يتشكل بشكل مخصوص في الخارج فذا
 نادى الى الجدار وصد بكافه لم يبق لك الشكل الذي لا حله لنا الهواء الحامل للصوت المحصور في جدران
 المناقير لان لا يبقى كفيته تلك الحروف واجيب عن الأول بان الحروف الصامته آتية الحذف لا آتية الوجود
 فيجوز ان يتقدم ما يصل الهواء الحامل لها الى الصماخ وعن الثاني بان الحامل لها هو متعد لكن الواحد
 الا السامع الواحد كما ان يكون واحداً ولو فرض تعد الواحد لكان السامع متصفاً بالوصول الى
 مرة فيكون شرط السماع فيما بعدها مستقياً وعن الثالث بان شرط السماع بقا الهواء على كفيته في الصوت
 المتفرع على التفرع ولا يبعد ان ينفذ الهواء في المناقير الضيقة متكيفاً بالكيفية التي هي الصوت المحصور
 والطلاق لتشكل على الكيفية يجوز من قال ان الهواء لا يحل الكلمة المحصورة لم يتشكل بشكل مخصوص
 اذ لا يتكيفه بكيفية معينة على سبيل التجويز بل يرد به انه يتشكل بالشكل الحقيقي على الاصور ففوقه في
 المناقير مستقيماً بشكله على حاله ومنه البصر وهو قوة موزعة في مائتي العصبين المجوقين اللتين
 تبتان من غور البطينين المقدمين من الدماغ عند جوار الزائدين الشبهتين بحلمة الثديين من ثبات
 منها ايلاً وتبينان الثابت منهما مما يلقيا ويصير مجوقيهما واحداً ثم ينفذ الثابت مما الى الحفرة
 اليمنى والثابت دليلاً الى الحفرة اليسرى فذلك التجويز الذي هو في الحقيقة اودع فيه القوة الباصرة ويجمع
 بجميع التور واما جعلك هاتان العصبين المجوقين للارتجاع الى اكثر الوجج الحامل للقوة الباصرة فخلا
 ثبات الحواس الظاهرة وتعلق النص بالذات بالضوء واللون وبواسطة ما بين البصر كما تشكل والمقدار
 والحركة وغيرها ولم يرد بالبصر بالذات ما لا يتوقفها على الصباغ على الصباغ وبواسطة ما يتوقفها على
 على الصباغ وهي في حقيقة الامر ان المدرك بالذات هو الصور ليس الا واما اللون فهو اخص من
 بواسطة الضوء كذا البصر بل زاد بالمدرك بالذات ما يكون من رتبة معلقة به ابتداء اي بواسطة يكون
 تعلق التور بها او لا بالذات وتعلقها بعينها بذلك المدرك فانياً وبالعرض على ما عرفت في الاعراض الاولى
 والاعراض الثانية وعلى ما في الحركة الذاتية والحركة العرضية فان الصور من رتبة معلقة به ابتداء بالبصر
 المدكوك واللون ايضا كما ان رتبة الصور غير شرجية برؤية اخرى فويرة اللون مشرحة بوجود الصور
 المحيط بذلك اللون فاذن اننا لو اقمنا ههنا رتبة احدهما متعلقة بالضوء والذات والاخرى

لا يوقظ هذا عيانا ان لا يكون الجسم اللطيف مثل الماء والرياح مريضا
فعدم معد الشفايع من التفتو ذخيرته

ان الکلیات لما اقتضاها جزئها
یوجدون القاطن کجها
لیناس العزاده و استوائها
فی جبال الصفات مع ثبوت
القادر الحق رفاه هذه الامور
یوجب حوار الانعاش بعض
الامر لانه العجز بمع عدم العلم بعدم
و توعدون ان یدیکوا ان العجز ای یجوز
العجز بعض الاوقات ان تحقیق عده
اجمال الشاهد و الذریض الرافقه و انما
بعض ان العجز لکن بعد جهل وقت ولا
تقدر ان تلحقه عوده الا بالمر من مکان شیء
فی نفس الامر عدم جزم العجز بعد ان تعلم
علی تطبیق ضروری انما و انما من المستار
احترس ان بعد حذر جنس البیت لم یطلب
اجبار البیاد و مع امکانها فی نفس الامر و قد
فی بعض الاحیان کما یوشان ان انباء و قد کان یخاف
بکفی العاده جاریه لو توعد جزم العجز تحقیق فخر
وقت فخر ان امکان شیء فی نفس الامر لانه جزم العجز
لعدم و توعد فان عدمه یدیکن مع جزمه بعد
و توعد کثرت بدیهه بمساو حیه و

قال في القضاة ان لا يصح السب على من وجبت له عقوبة لكونه معصيا لا لكونه معصيا لان المعصية لا تكون عقوبة الا في حق المذنبين لا في حق المصلحين

قال بعد ذلك المثلين بعد اثبات تغير القوتين علم ان اثبات

المعادية

بين الحس المشترك

٢٤٥
فيما ليس عندنا من المبادئ
التي يكثر بها لها شي من الاصول
فلو كانت واحدة لها حيث نقض كل لم يكن
باس والعدة اثباتها قوة جوهرية باطنية
غير العنصرية والحس الظاهر لها عالم

غير عالم العنصرية وعالم الطبيعة

والحرية

القوة

الاركان

على جوده

البدن والجزء

وهي تحقق احوال

القوة والاركان

واحوال البرزخ

نفس لا حركية

نفسا لها حركية

سلطانها في احوالها

الاولى والآخرى

الذي ملكها

انسانا صوابا

على تقاير القوى

لانفسه

جبرية

نفسا

كحيث يكون

هو ان القبول

سواء

القبول

لذات الموضوع

قال بعد ذلك المثلين

كلام المحقق الطوسي

ما صدر له من

لا يوجد

الانفس

من ان يكون

ان يكون

و حفظ نفسه

لا لا يرضى

عليه ان

وهنا القوة

والقبول

اثبات

من جهة

تقوى

المعقولات

المادوية

٢٤

على ان يتصل الارضامات البصرية المتشابهة بعضها ببعض بحيث يشاهد خطا للقطع بانه لا ار
في البصر عند ذلك المقابل الى هذا الوجه اشار بقوله لرؤية القطر خطا والسعلة دائرة و
اعترض عليه بما يجوز ان يكون اتصال الارضامات في البصر بان يرتسم لها بل انما في قبل ان يرت
المرتسم الاول لقوة ارتسا الاول وسعة تعقبا لثانيه فيكونان معا وثالثها ان المرتسم اي من
المرتسمين بذلك الجنب اذ قوى مرضه وتعطل حواسه لظاهرة بعلته المرضي شيئا لا يتحقق لها
في الخارج على سبيل المشاهدة دون التجمل فانه قد يرساها واشياء صاخضة عنده ولا يراها
احد من سلم حواسه وليس هذه الصورة مرتسمة في بصره اذ لا يرتسم فيها الا موهوم مقابل بانه ولما
كان ذرا كذا كذا ما يرتسم من الخارج بلا فرق عند المدرك ذلك ايضا على ان الارضامات
اتما هو بالحس المشترك ولما كان الارضامات في الصور في الحس المشترك لم يمتنع الحال عند المدرك
بين ان يرتد عليه الصور من خارج كما هو الحال بين ان يرتد عليه الصور من داخل كما في المرتسم فانه لما
استعمل نفسه الناطقة بمزولة المرض بحيث تعطل حواسه لظاهرة استولى المتخيلة ونفست في لوح
الحس المشترك صور كان محروقة في الخيال وصور كنهها من تلك الصور المحروقة على طهيرة انفاشها
فيه من الخارج ولما لم يكن له شعور بانفاشها فيه من داخل لم يفرق بينها وبين الصور المنقشة في خارج
فيحسب الاشياء التي هذه صورها موجودة في الخارج حاضرة عنده كما في الصورة بلا فرق ولا هذا الو
اشار بقوله والمبرهن ما لا يتحقق له اي لرؤية المرتسم ما لا يتحقق له ومن القوى الباطنة الخيال هي
ثابتة مغايرة للحس المشترك لوجوب المغايرة بين القابل والحاظ ليعان لصور المحسوسات قبولها عند
وحفظها وانما اختلافها فلا بد لها من مبدئين متغايرين لما تقر من ان الواحد لا يكون مصدرا
لاربعين ومبدء القبول هو الحس المشترك فينبذ الحفظ هو الخيال وانما احيى الى الحفظ لئلا يختل نظام
العالم فانما اذ اضرنا الله ثانيا فلو لم يعرف انه هو المصور ولا ما حصل التمييز بين النافع والضار والصدق
والعدو واعتصر من بان الحفظ مستقبلا لالقبول وشروطه ضرورة عند اجتماع قوة واحدة متميزة
بالخيال وان الحس المشترك مبدء الادراك كان مختلفا هي انواع الاحساسات وان النفس قد تقبل الصور
الغضائية ويتصرف في البند فبطل قولكم الواحد لا يكون مبدء لاربعين مختلفين واجيب بان الخيال لا بد
وان يكون في محل جسيم فيجوز ان يكون قبوله لاجل المادة وحفظه لقوة الخيال كالارض قبل الشك
بجلدها وتحفظه بصوتها وكيفيتها اعني لبوسه وان مبدئية الحس المشترك لا ادراك كان المختلفة
اتما هي لاختلاف الجهات عن طريق النادية من الحواس الظاهرة وكذا ادراك كان النفس تصرفاتها من
الحواس الظاهرة وكذا ادراك كان النفس تصرفاتها من جهة قواها المختلفة اقول لا يخفى ان هذا
الجواب يدفع اصلا الاستدلال لجواز ان لا يكون الاقوة واحدة لها القبول والحفظ بحسب اختلاف
الجهات وكذا الجواب بان القبول والادراك من قبيل الانفعال دون الفعل واجتماع القبول والحفظ
وانواع الادراك في شئ واحد لا يقدح في قولنا الواحد لا يصدق عند الواحد دليل اخر وهو ان

القول

فيكون الحس المشترك قد تفرق بالكلية بحيث يحتاج الى حس خاص وهو الذي قد تفرق
 لا بالكلية بل بحيث يحضر في النفس وهو الذهن فلا ينفك عنها في قوة يتخضرها الحس
 من جهةها الماتية فرق بين الذهن والنفس وانعصر عليه ما به يجوز ان لا تكون محفوظة الى الحس
 المشترك ويكون الحضور والادراك بالثبات النفس الذهن بعد واجبة لو كان كذلك ليق
 فرق بين الشاهد والتخيل لان كل منهما خصوص المحس في الحس المشترك من جهة الحواس
 بالثبات النفس معلوان تخيل المضمر ليس ابصارا ولا تخيل المدرك فكذا البقاء بل الشاهد
 ارشاد من جهة الحواس والتخيل من جهة الخيال وربما يجوز ان يكون الفرق عابدا الى الحضور
 عند الحواس الغيبية عنها ولا يكون الادراك والحفظ الا في قوة واحدة وهي الحس المشترك او الحس
 ومن تلك القوى الباطنة الوهم المدرك للمعاني الجزئية المتعلقة بالمحس كالعلاقة الجزئية
 التي تدركها الشاة من الذئب فيهرب منه والمحبة الجزئية التي تدركها النحلة من انها فصيل
 اليها فان هذه المعاني لا يلمسها من قوة بها ادراكها وتلك القوة غير الحواس الظاهرة اذ المراد بالمعاني
 ما لا تدرك بالحواس الظاهرة وغير الحس المشترك لانه لا يدرك الا ما يدركه من الحواس الظاهرة
 وغير النفس الناطقة لانها لا تدرك الجزئيات بالذات مع ان هذا الادراك حاصل للمحسوات
 العجم كادراك الشاة معنى الذئب بقية الكلام في ان القوة الواحدة لما كان تكون الادراك
 انواع المحسوسات لا يجوز ان تكون الاله الادراك معانيها ايضا واما اثبات ذلك بان مدرك عدا
 الشخص مدرك له بالقوة فضعف لان الحاكم حقيقة النفس فيكون المجموع من الصور والمعاني
 عندها بواسطة كل منها بالها الخاصة بها فلا يلزم كون محل الصور والمعاني قوة واحدة لكن يشكل
 هذا بان مثل هذا قد يكون من الحيوانا العجم التي لا يعلم وجو النفس الناطقة لها ومن تلك القوى
 الحافظة وهي للوهم كالتخيل للحس المشترك وهو تغايرها ان القبول غير الحفظ والحفاظ للمعاني
 الحافظة للصور والكلام يعلم تماشروا من تلك القوى المتخيلة المركبة للصور المحسوسة والمعاني
 الجزئية المتعلقة بها بعضها مع بعض والفضلة لها بعضها عن بعضها كيب الصور بالصورة
 كما في قولك صاحب هذا اللون المحصول هذا الطعم المحصول وتركيب المعنى بالمعنى كما في قولك ماله
 هذا العداق له هذه الثمرة وتركيب الصورة بالمعنى كما في قولك صاحب الصداقة له هذا اللون
 وتفضيل الصوة عن الصوة كما في قولك هذا اللون ليس هذا الطعم ومن غير هذا وديق تركيب
 الصورة بالصورة كما في تخيل انسان مجنونا حين وتفضيل الصوة عن الصورة كما في تخيل ان ابلا
 وتركيب المعنى بالصورة كما في فهم صداقة جارية لزيد وهذه القوة قد يستعملها العقل في مكانة
 بضم بعضها الى بعض وفضله عنه وحيث لم يفكر فالو للذماغ بطون ثلاثة اعظمها البطن
 الاول ثم الثاني والثالث وهو كنفذ فيما بينهما من على شكل الدودة ومحل الحس المشترك هو
 معقد البطن الاول ومحل الخيال هو مؤخرة والمتخيلة في مقد الدودة والوهم في مؤخرها والوظيفة

أخرى
 ترواه

بقى زاد اللغز بالسر يزور وروا اي يلقا
 والما زور اعدا لا يطلع والمراد بالهضم
 مكن من

٢٣
 لأن العرض المبيع كان مستحقاً له
 بغيره ولا يعبر في إيمان بوجوب هذا التغير
 وإدراكه لا بوجوب إدراكه بل بوجوب إدراكه
 بغيره ولا يعبر في إيمان بوجوب هذا التغير

۳
وجوه

الاجناس الحايه كجم المهور است عند هم عشرة جهور
كم كيف واين وفتى وفتح واحا قد فلت وفتى و
الفعال و قد جمع في بيت

وهو قمر عزير الحسن الطيف مضرة
لوقام بكشف عني لما اثنتي

كل بهر لبان و سر و خوشتر را خشنود
بلک نسیم از گوی جانان خواست خرم و دلگشا

تو نہ دلا سکا، ان لائق مہتمم کے ہاں عکس یافتہ صاحب

الفتح توفيق المصطفى
العهدة اذ لو اريد الوحيه فمده

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
تهران

فی نظر این یعنی امام از برای قدر

المسألة

بقية

فقد ان كون

جی کھیت

ان يفيض في المصنف

المعاني

عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال

عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

18

٢٣٩
الحاضر ان جزء
الفتا بالصفة المذكورة
وهو عبارة عن كون الشيء الاجزاء
العلم ان يكون حصول الاجزاء في بعض او
بغيره فان جزء الشيء حاصل في العلم لنفسه الذي اجزاء
نفسية في العلم لنفسه الذي اجزاء بالقرينة
لنفسه اراد الاسم بالصفة قوله
يقول القسمة استند
الصفة
نفسا
هو نفس العلم
المقتضيان
الانفكاك في
العلم المنفصل واقع
بالفرد ورجوع
بذكره صاحب الجواب
نفسه الى ما به بعض
الفضل لا يتم له عليه
ان الصفة الانفكاكية
يتم عندهما فلكل المنفصل
يستند او يقبل العلم المنفصل
لان مراده بقبول الصفة قبول
بأنه الصفة ثم يمكن ان يكون مراده
الاسم بالصفة انفسية بمعنى كون
الشيء بحيث يمكن ان يفرق في جزء
المجس ليس لها خلاف العلم المنفصل
بالفرد الانفكاك في نفسه انفس
يفرض ذلك لا يمكن ان يحجب ذكره في بعضها
للكلام بعض الفضل لا يخرج مضافا ان لا
يفرض على صاحب الجواب نفس ثامن ان
جزءا في ما ذكره بقوله ورجوع بذكره صاحب
المواضع الى ما به بعض الفضل
اي بالفرد بحيث يفكر لفرق بينهما وبين العلم المنفصل
وهنا وحيث يترجم ان الفرق بين المضاف والمضاف اليه
احدهما ما ياله بحسب ما يفرضه دون الاخر فكل هذا
قال الله في هذا المحسن الى من

الأجسام والأجزاء إنما قبل القسمة بواسطة المادة القسمة هي هنا الوهية وهو أن
فيه شيء ذو شئ وقد يطلق على الفعلية وهو أن ينفصل وينقطع بالفعل أي يحلله هو
بعد أن كانت له هوية واحدة والقسمة بهذا المعنى يستحيل عرضها للمقدار إذ عند ما يطل القدر
ويحلل المقدار أن الخوان نعم المقدار يهوى المادة لقبول القسمة بهذا المعنى لكن لا يلزم حصول
ذلك لاستعداد نفس المقدار لانفصال المقدار عند حصول الانفكاك كحركة تهيئ الجسم للسكون
الطبيعي ولا يتبعه ومنها مكان وجو العارفين على استماله على أمره فيها بالاسقاط عنه من
أقبل الفعل كما في الكم المنفصل فإن الواحله وتوحي في جميع الأعداد وهو يعدها وقد قبل بعض
الأعداد بعضاً أيضاً وأما بالقوة كما أن الكم المنفصل فأنه قابل للتجزئة فيجب أن يكون قابلاً للتقدير
لأن الضعيف في المقدار ضعيف في العدد والعديد في الواحد فإن الكم المنفصل قابل لأن
يفرض فيه واحدات فاعداً المقدار والعدد لا يتصور فيه قوة في الثاني لا بملاحظة أحداهما
فقد تبين أن الكم مطلق تلك شاملة لجميع أقسام الأعداد والمقادير تعرض له أولاً والثاني
علاه بتوسطه ثانياً والبصر والمجر هو عرف الكم بالخاصة الثانية حيث قالوا هو عرض بفعل
لذاته وذكر الأمان الخاصة الثالثة هي التي يصلح تعريف الكم بها إلا الأولى لأن الثاني لا تعرف إلا
بالثاني في الكيفية يكون تعريف الكم بهادونيا وذكر في المباحث المشقة أنه يمكن أن يجاب بأن
المساوات واللامساوات مما لا بد بالبحسب الكم لا يناله المحسوس بل بالثانياته مع المنكشاف
واحداً ثم إن العقل يجهد في تمييز أحدهما من الآخر فلماذا يمكن تعريف ذلك العقل بهذا
المحسوس يعني وهذا المحسوس مستغن عن التعريف وأما أن أحد في تعريفه لا يقضيه وقت فسر عليه
ولا الخاصية الثانية لا خصوصاً بالمفصل والخاصة كانت أخذ القسمة لا انفكاكاً ثم
عليه بعض الفضلاء بأن الأمان قد صرح في كتابه بأن القسمة الانفكاكية يستحيل عرضها للكم
المفصل ثم إننا قد بينا ذلك على أن قول الشيء عبثاً عن مكان حصول غير حصول بالفعل
سلطان الانفكاك في الكم المنفصل حاصل بالفعل وأما إذا أردت بالقبول أعم من ذلك أعني أمكان
فرض شيء غير شيء فلا نص في شموله المفصل والمنفصل ولذا الأمان قول القسمة من عوار
المفصل دون المنفصل لا إذا أخذ القبول بأشكال الاسم قول لا يمكن أن يحصل كل هذا
الفائل أن هي هنا انقساماً هو حاصل بالفعل في الكم المنفصل وحاصل بالقوة لا بالفعل في
المفصل وإن جبراً شيئاً من الانفكاك يعني الانفكاكية فلما تر غير مرة أنها لا يمكن حصول
للكم المنفصل وفقاً للقرينة فلذلك نسبتها إلى الكين المنفصل والمنفصل لأنها إن أردت بها
الشيء بحيث يمكن أن يفرض فيه شيء غير شيء فهذا المعنى حاصل لها بالفعل وإن أردت بها نفس الشيء
لاكون الشيء بحيث يمكن أن يفرض فلا سلطان المعنى حاصل كليهما بالقوة لا بالفعل وهو
وعرضه أي لكم ينقسم إلى الكم بالذات وإلى الكم بالعرض فالكم بالذات هو اللدعد عن المفعول

معا العبد

فان القوة متعلقة بالمالا والى عرض لها
 ٢٥٠
 التا من اللاتين هي بحسب العدد
 والزمان فيكون القوة كما بان في النقص
 عما هو من خواص الحكم وهو ان من اللاتين
 انما هو من الحكم المتعدد الذي كان يخطو السطح وحسب
 التعليق على عرضها الترتيب فيعرض لها العدد
 الذي هو الحكم المتعدد
 عودتكم لتكملة
 الفصل
 فلو ان الزمان
 لم يتغير
 لا يتغير
 لا يتغير
 زمان
 وبعرضها العدد
 الا انفسها لا تساقط
 فالايام والمهور يكون
 الزمان كما متصلا بالذات
 لا انفسه مقدار الحركة
 يمانه كونه متصلا بالعرض
 المتصلا
 المشهور ان لا يتغير
 بناء على ان المتغير هو المتغير
 جزم في الموضوع وهو لا يتغير
 له وتضمنه اعتبار الحيز والسطح
 بالمتغير بين الصورة النوعية كما بين
 قوله تعالى وان كان ايضا الحكم المتغير
 الزمان عرض لبعضه وهو الاول ما ذكره
 لا يتغير لو كانت بعضه من عدد من مراتب
 العدد او مركب من اعداد التي يبلغ مجموعها
 ذلك العدد لا من اعداد التي تحتها عشرة
 مثلا متقوم بالواحد عشر مراتب لا ثمانية وسبعة
 ولا اربعة وستة ولا خمسة خمسة في غير ذلك من
 الاعداد التي تحتها قال ارسطو على انه في الشفا
 لا يتغير ان ستة وثلاثة برسم ستة وواحدة
 انتهى دلهم في بيان طريق ان هذا ان يكون متقوم
 مع الغلة عن هذا الاعداد التي تحتها فلا
 يكون شيئا منها ذاتيا لها
 ثانيا ان تقوم
 عشرة
 ثلثة وسبعة ليس به ان يقوم بالاربع وستة ولا
 من يقوم بالثلاثة وخمسة فاما ان يقوم بكل منها ويخرج
 لان كل واحد منها كاف في يقوم به فاما عدده
 مع انه ذاتي لها فيلزم استغناءه عن ذاته بر
 يستغنى عنه واما جبهته فاما ان يقوم لواحد
 منها فقط وهو ايضا لا يستغنى عن الترتيب بل مرجع
 ستراف

اعضا العدد المتعدد بالثلاثة والزمان لكم بالعرض هو ان طلبا بالكم الذي مقصود لاجل اوضا
 عليه وهو اما محل المتعدد والعدد او كما في لكم بالذات كاشكال وحال في حله كالنواحي
 في الجسم اما متعلق بالكم بالذات او هذا العلفان مقصودا لاجل اوضا فكم كما يقال هذه القوة متصلا
 باعتبار اثرها اما في ثلثة والمدة والعدد وقالوا ان الزمان مع انه متصل بالذات كونه متصل بالعرض
 نظرا على الحركة التي هي متصل بالذات وبعرض الكم المتصل الكم المتصل للذات والكم المتصل لان
 العدد من الجسم الاشياء وهذا المعنى ان يقولوا بغيره انما في القسمين فيهما لا ولها انما في
 الكم المتصل للذات هو انما في القسمين في قسمين الكم الى المتصل والمتصل الكم المتصل للذات هو
 اول القسمين فيهما ان في اللذات والعرض فبقوله فيهما من تمام اولها والقسمين قوله فيهما راجع الى اللذات
 والعرض والقسمين قوله لا ولها انما في القسمين الذين هما المتصل والمتصل وقديما الكم المتصل
 بالذات للكم المتصل بالذات كما في قولنا خمسة عشران فيصير المتصل بالذات متصلا بالعرض ولا استغناء
 في ذلك للتغايير بين الفارض المعروض ولولا التخصر في حصول المتصلا في عدم الشطرنج لا انفسا انفسا
 لما بين الخواص المطلقة للكم اذا ان يشتر الخواص لاضافته وهو قد بقوله المتصلا وانما كان متصلا
 اضافة للكم لان غيره ايضا كما يجوز لا يقبل المتصلا كما هو المشهور في ان لا يحصل في المتصلا للكم دلالة
 على انفسا المتصلا ان كان الكم لا يكون متصلا للكم وكذا في عدم شرط المتصلا للكم لا على ذلك واما ان
 حصول في المتصلا فهو ان لكم المتصل بعض انواعه عارض لبعضه فان الخطا عارض للسطح وهما معا
 للجسم عرض الشيء للشيء المتصلا بينهما كذا الكم المتصل بعض انواعه مقول لبعضه وحصول التقوم
 بين الاثنين من المتصلا بينهما واما انما في عدم شرط المتصلا فهو ان سطح المتصلا بين الاثنين انما هما في
 الموضوع سواء كان المتصلا حقيقيا او مشهورا وان يكون بينهما غاية الخلاف اذا كان المتصلا حقيقيا
 ويمتنع ان يكون للنوعين من العدد موضوع واحد فان موضوع الثلثة بالظ غير موضوع الاربعة مثلا
 وكذا النوعين من المتصلا فان الموضوع القريب للجسم لتعليم الجسم لطبيعي والسطح الجسم التعليمي والخط
 السطح ولا يكون بين النوعين من العدد ولا بين المتصلاين غاية الخلاف لان كل نوعين من المتصلا
 متباعدين يوجد عددا اخر بعد احداهما بالثلاثة الى الاخر وكذا اكل من المتصلاين هكذا ذكرنا واول
 لم يثبت بعد ان احد المتصلا لا يكون عارضا للاخر ولا مقوما له على ما سبق ولا ان المتصلا يجب ان يوا
 على موضوع واحد ايضا قد سبق ان الاعداد انما يتقوم بوحدها لا بالاعداد التي تحتها وارضاه استدل له
 بعض انواعكم المتصل بعضا انما يدل على انفسا المتصلا بين العوارض والمعرضات ولا يدل على انفسا
 المتصلا بين الخطيين او بين السطحيين وبين الجسمين فان كل واحد من الخط والسطح والجسم يتدح من
 انواع لا يرض بعضها البعض وايضا فلو كان الموضوع القريب للجسم لتعليم الجسم لطبيعي والسطح الجسم التعليمي
 والخط السطح برده عليه مثل ما ذكر على الاستدلال بالعرض وهو انما يدل على انفسا المتصلا بين الخط
 وبين الخط والجسم وبين السطح والجسم لا على انفسا بين انواع واحدها فاما ان يتصلا مثلا الجسم

التعليق

هذا هو الحق في العلم لا في غيره
 بل في العلم هو الحق في غيره
 بل في العلم هو الحق في غيره

هذا هو الحق في العلم لا في غيره
 بل في العلم هو الحق في غيره
 بل في العلم هو الحق في غيره

التعليمات المتفقان في الصغر الكبر والواردان على موضوع واحد متساويان في التحمل
 التكاثر الحقيقيين وأيضا برون الجسم قد يكون موضوعا قريب للخط الذي يعرض الخط الجسم بـ
 توسط سطح بينهما كالحول للكرة فلا مانع للخط والسطح من أن يتساويا ويوصفان بالزيادة والكثرة
 مقابلتهما إلى الفضل والفضل دون الشدة ومقابلتهما إلى الضعف يعني أن الكم مظهر بوصفها
 والفضل انيق هذا الخط ازيد من ذلك الخط وانقص منه كذا السطح والجسم لتغير الزمان والعدد
 والكم المفضل خاصة بوصفها بالكثرة والفضل فيق هذا العدد اكثر واقل من ذلك العدد واما وصفها
 بالكثرة والفضل بما عينا ما يجرى من الكم المفضل بحسب تجزئته بالايام والساعات وغيرهما ولا يوصف
 الكم بالشدة والضعف فالريق هذا الخط اشد من ذلك الخط اضعف منه كما يقال هذا السواد اشد
 من ذلك السواد ذلك الضعف هذا وانواع الكم المفضل الفادى الخط والسطح والجسم التعليم قد
 تكون تعليمية وذلك بان يؤخذ كل منها لا بشرط شيء وهو ان يصفوا المفضل من حيث هو هو من غير ان
 الى شيء من المواد واحوالها فاذا تخيلنا الشئ اعني المقدار المتضمن في الشئ من غير ان نلفظ الى
 من المواد واحوالها كان ذلك المتخيل جسميا تعليميا قيل ثم ان لا يمكن ان نتخيله الا شئها لان
 البرهان الدال على شئها الابعاد في الخارج بقدر على تناهيهما في ذهن لان الامتداد الحسوي المتخيل لا
 الا في الجسميات حيثها في حيزها بل نقول لادلة المذكورة في شئها الابعادية في الوجود
 الشئ المتخيل اذا كان غير متساويا لابق اذا امتنع تصور المقدار الذي لا يتناهى امتنع الحكم عليه
 وجوده لاننا نقول المتصور امتداده غير متساويا لا يتصور امتداده لا يتناهى على وجهه كما لممتنع هو
 لا المتصور كذا قيل واقول فيه نظر لان مساواة القصور المتصورة ليس يلزم والامم يمكن تخيل
 الهيئة كالجسد والسموات وحلها لا يجوز ان يكون الجسم المتخيل غير متساويا وضوئها في القوة متساويا
 ولذا تخيلنا السطح كذلك من غير ان نلفظ الى الجسم واعراضه كان ذلك المتخيل سطحيا تعليميا كذا
 الخط اذا تخيلناه مع الفضل عن السطح وعوارضه كان ذلك المتخيل خطا تعليميا وانما سميت لا في
 الماخوذة على هذا الوجه تعليمية لان العلو التعليمية على الرياضياتية يتجس من هذه الانواع الماخوذة
 هذا الوجه انما سميت العلو الرياضياتية الباشعة عن احوال الكسب المتصلة والمنفصلة اعني الهندسة
 والحسب التعليمية ورياضياتية لانهم كانوا يبتدون بها في التعليم ورياضياتية النفوس بانفسها العلو
 فانها علوم منطقية فلما بطلت الفكرة فيها وان كانت تختلف بنوع ما من الاعراض اى هذه الانواع
 الثلاثة تختلف بنوع ما من الاعراض فان الجسم التعليمي كما يمكن ان يؤخذ لا بشرط شيء على ما عرف يمكن
 ان يؤخذ بشرط لشيء ايضا كالجسم والسطح والخط فانها يمكن ان يؤخذ لا بشرط شيء ولا يمكن ان يؤخذ
 بشرط لشيء فانه يمكن ان يتخيل بعد ممتد في الجسم مجردا عما عدا ولا يمكن ان يتخيل بعد ممتد في جسم
 والضرر مجرد عن الامتداد العرفي بالكرة ولا يمكن ايضا ان يتخيل بعد ممتد في جهة واحدة فقط مجردا عن
 العرفي والعرفي قيل لا يمكن ان يتخيل النقطة بل لا بد ان يتخيلها امتدادا وان كان قليلا جدا الى الطول

هذا هو الحق في العلم لا في غيره
 بل في العلم هو الحق في غيره
 بل في العلم هو الحق في غيره

[illegible]

سادسها بحقيقة خبره السابق فيها عن ذلك انها لقوة
المساوية الذي بالقوة ليس بموجوب

لا بأس ان يرفع ما تفرقت به من ١٠٠ سؤل فقل من غير ان يكون
 ولا يغير عليه ان جوهره عرصة تلك العرصة فضرورة الخصال
 انما هي ان يرفع ما تفرقت به من ١٠٠ سؤل فقل من غير ان يكون
 ولا يغير عليه ان جوهره عرصة تلك العرصة فضرورة الخصال
 انما هي ان يرفع ما تفرقت به من ١٠٠ سؤل فقل من غير ان يكون
 ولا يغير عليه ان جوهره عرصة تلك العرصة فضرورة الخصال

بل في العرض والعوارض فيكون المتخيل صبا غير لافظة وكذا لا يمكن أن يتخيل بعد ممتد
في جهة واحدة فقط بل لابد أن يتخيل له امتداد عرضي بل عطف أيضا فيكون المتخيل على هذا التقيد أيضا
جسما لا خطا وكذا لا يمكن تخيل السطح إلا لا يمكن أن يتخيل امتداده في جهة الطول والعرض مجردا عن
الامتداد العرضي بالمرء لابد أن يتخيل له عمقا وإن كان قليلا جدا فيكون المتخيل على هذا التقيد أيضا
جسما لا سطحا فلهذا الامور عطف النقطة والخط والسطح يمكن تصورهما على وجه واحد ولا يمكن تخيلها
مختلفا في الجسم فانه يمكن تصور وتخييله أيضا يشهد بذلك كله الوجه الصريح اقول وفيه نظر
فلهذا ايضا انه يمكن تخيل السطح مع العقدة عن الجسم عوارضه كذا تخيل الخط مع العقدة عن السطح
وعوارضه هذا القائل ايضا موضح بذلك وتختلف الجوهرية عما يقال في جوابها هو يعطى عرضية
التبدل مع بقا الحقيقة وافقنا الشاهد البرهان وبقي الذكر الحقيقة والافق العرض والسطح
به يعطى عرضية الجسم لتعليق السطح والخط والرقما والعقد اذ ان يبين عرضية انواع الكم فاما كذا
عاما في جميع الاول ولا يلخصتها كل واحد منها يخص نوع منها ثانيا اما الدليل العام فنفره ان معنى
قد تختلف عما يقال في جوابها هو عند السؤال عن هذه الانواع اعني الخط والسطح والجسم والرقما والعقد
فيكون هذه الانواع اعراضا لاها لو كانت جواهر لما اختلف معنى الجوهرية عما يقال في جوابها هو عند
السؤال عنها واعرض عليه باطلا التمام حتى يفرق عليه برهان او اما ما ذكره في بعضها هذه الامور
معنى الجوهرية عنه فجاز ان يكون من قبيل الخواص التي لا يعلق عليها في جوابها هو واما الدليل الخاص للجسم
التعليق فنفره ان الجسم لتعليق قد يتبدل مع بقا الحقيقة الجسمية المستحضرة بعينها فاما الشبهة
بعضها يتبدل مفادها على وفق تبدل اشكالها فانه اذا ورد كان لها مفاد مخصوصة من جهة التلك
على نسق واحد بحيث يمكن ان يفرض في داخلها نقطة يمتد بها جميع الخطوط الخارجة منها الى سطحها
كعب كان له مقدار على غير ذلك النسق واذا طولت متفاوت مقدارها بحسب ان السطح لمع التلك
المستحضرة باقية بعينها في هذه الحال ان كل ما امرطر عليها انفسا فلذلك المتبدل ليس معدا قط ولا
معلقا بطواهر التلك كما تشكل بل باعنائها جميعا وليس جوهر او لا لكانت عرضيةا ويتبدل شخصيتها
ببديلة انشاء الكليات انشاء الجزر فهو عرض سايقها في جميع جهاتها وهو الجسم لتعليق قد ثبت
وعرضية واعرض عليه بان الجسم لتعليق انما بالشمعة وحدها تبدل فيها اصل بل يوارى عليه
سطوح واشكال تختلف واجيب ان التبدل ليس معلقا بطواهر التلك فقط بل معلقا باعنائها ايضا
فا التبدل ليس مقتصر على السطوح والاشكال والحاصل ان الابعاد الجسمية الثلاثة اعني الطول والعرض
والعمق يختلف في تلك الصور ياتوه ونفسا ناو يختلف بحسب اختلافها الجسم لتعليق اقول يمكن ان يقال
بان الجسم لتعليق انما يكون تبيينين حشا والمختار في جميع تلك الصور واحدة لا يختلف لكن التلك
الاشتباه بالخط والاشتباه لا يفيق هذه المناقشة مجال واعرض ايضا بان فرع في الجزر ان لا يفرق
فان من قال بوترك الجسم يقول ليس هناك تبدل المفاد بل انقال لا يجوز جهة الاحتجاب والاعراض

فصل

[illegible]

وبذلك يختلف أشكال الجسم وقد يجعل هذا الدليل عاماً منا ولا للسطح والخط أيضاً بان توبع
مع هذا الجسم بعينه فان المكعب اذا جعلنا عشرين قاعدة مثلثاً فاذ اشكنا السطوح الستة والخطوط
الاثنى عشر التي كانت في المكعب متساوية السطوح العشر والخطوط الثلاثين والجسم الطبيعي باق
بحاله لم يتبدل بعد واما الدليل الخاص بالسطح فقوله ان السطح انما يحصل للجسم بواسطة الشا
ه والتشابه لا يكون من مقومات الجسم لان اثباته للجسم يقتضي البرهان ولذلك لا يمكن قوماً ان يتصوروا
جسماً غير متناهٍ وما لا يكون اثباته للشيء مفقود الى كبرها الا لا يكون مقوماً فالسطح الحاصل للجسم بسبب الشا
اولاً بان لا يكون مقوماً له لان ما ثبت للشيء بسبب من خارج عنه لا يكون مقوماً له لا يثبتون ان
تحققه انما هو بعينه وعلة الجرم قد تكون خارجة عن لكل لاننا نقول الكل في شئ الجرم لكل الا في شئ
في نفسه ولا شئ كان ثابت لكل ولو قطع النظر عن جميع ماعداه فلو كان ثابتاً للكل بسبب خارج
لم يكن كذلك واعرض عليه بان مقوماته انما لا يكون ثابتاً به بالبرهان اذا كان ذلك الشيء متصوراً بالكنة
ولما اذا كان متصوراً وجهه فيجب ان يثبت له مقوماته بالبرهان ولا ترى انهم استدوا على وجهه التفسير لما
مع غيرهم ان الجوهر جبراً او اعتدوا بغير ذلك انها متصورة في ما لا يمكنها وقد بان ان الشا لا يكون
من مقومات الجسم لان عينا عن انقطاع الجسم فانفائه فهو امر ممكن فلا يكون جزءاً لمرموز وما الدليل
الخاص بغيره ان الجسم وجد بالخط فان الكثرة الحقيقية موجودة ولا خط فيها بالقطر فلا يكون الخط
له بل يكون عرضاً انما به تعرض عليه بغير هذا ان الخط ليس مقوماً للجسم كما لم يثبت ولا يدل على ان
للجسم كذا وقد قد يستدل بان على عرضية السطح والخط والقطعة بانها اجزاء للجسم التعليم الذي هو
فهى بالعرضية والاشياء بان هذه الامور على تقدير وجودها يستحيل كونها جزءاً من شئ خارج
ما هو في حكمه فيكون اعرضاً واما الدليل المختص بالبرهان فقوله ان الزمان في مقومات الحركة لا في مقومات
طوالها فيقتضي هو لا المتفرد والمتفرد فيقوى الى ان العرض عرض واما الدليل المختص بغيره والاعتد
منقوماً بالوحدة الى هي اراض المنقوب باجر كلها اراض يكون عرضاً قطعاً واما اذا كان بعض الاجزاء
عرضاً فلا يدل عرضاً كالمبرهنات وتختلف الجوهرات في قوله بغيره عرضية شئ الى الدليل الثاني وهو ان
الى قوله بغيره الجسم التعليم والسطح والخط والزمان والاشياء الى الدليل الخاص وكذا لا نقول
مرتبة فان التبع مع هذا الحقيقة يتعلق بالجسم التعليم وافقنا الشا به الى برهان يتعلق بالسطح و
الكثرة الحقيقية تتعلق بالخط والافق الى عرض يتعلق بالزمان والتعريف يتعلق بالعدد والبعث لا طر
احد انما وان اختلفت بها مع نوع من الاضواء السطح طرف للجسم والخط طرف للسطح والقطعة طرف
للخط وقد اختلفوا في ان الاطراف اعداد ام لا فاختار المصنف انها ليست اعداداً لكنها متصفة بالاعداد مع
نوع مما من الاعداد وهذه الفقد لا يقتضي عدميتها بل انما اعداد الوجود بالعدد اما انها ليست اعداداً
فلو جزمنا ان الاطراف ينهيها ما له الاطراف اعني الجسم وضع فانه ينهي الجسم عن الاطراف
يكون فواضعاً لا مشاعاً ان ينهي فوضع بما لا وضع له وان كانت الاطراف ذاتاً واضعاً لا يكون

۱۳۴۵

२०५

ملک ان یق

لا انا عبد الله
الله

من كتاب

مَدَامُ الْجَمِيلِ

نظماً و المنقسم

من الاخر غير مقفول

صلى الله عليه وسلم

فہ ہوتا ہر ذی

لراؤ المشتري الميماو

سنا من العود ارضنا

ویکن

القائمة

جواباً

الخطبة

الظن من جهة
العبارة اثبات الوضوح
في الثبوت فلا يخفى قوله لذاته
ادخال في العلم لان كما صدر من قوله
في العوض ولا يخرج الحكم من التعريف
منه الا انفعال في الاصل ليس بالمتغير
منه وجعل اسما للكيفية المحسوسة التي
تغير سرها لا غير

المناجاة

الاسم

الاول

والكائنات

نفعات

سعدا

ان حدوثا

انفعالا

النفس

جميع المراتج

في الكبد

فان كذا

الذي لا يتحقق

المواد

التي لا

لها

نوع

بالانفعال

النسبة الى كثر خاصة التي هي اجزاء والواحد عرض لا يقبض لذاته متعة ولا نسب فيخرج الجوهر والكم
والاخر ارض النسبة ومن اللفظة والوحدة من الاعراض والكيف ذاتي قيد عمدا فضا للاقتضا
عنه ولا حاجة الى زيادة قبله الاولى كما فعله بعضهم حيث قالوا اقتضا اوليا لادخال العلم البسيط
حيث يقبض للاقتضا لكن ليس هذا اقتضا اوليا بل بواسطة المعلق لان قوله لذاته يغير عنه
رسم للكيف يقبض عنه كل منها غير محض ويكون مجملها بالاجتماع محضته به واقساما رتبة احيائها
الكيف اربعة الكيفيات المحسوسة والكيفيات النفسانية والكيفيات المختصة بالكيفيات والتعويل في
على الاستفراغ منها من اثارها بالترتيب بين النفس والاشياء فذكر وجهها منها ان الكيف انما
يختص بالكم والاول الكيفية المختصة بالكيفيات والاشياء اما محسوسة باحدا الحواس الظاهرة او
والاول الكيفية المحسوسة والاشياء اما استعدا بالكم وهو الكيفية الاستعدادية والكم هو الكيفية
التفصيلية قوله قل ان الكمال الخارج من لفته هو الكيفية النفسانية او لم يثبت ذلك الكمال لغيره
الانفس فان ما لا يختص بالكم ولا يكون محسوسا باحدا الحواس الظاهرة ولا يكون حقيقة استعدادية
خارجا ان يكون كيفيته غير محضته بذلك لانفس من الاحبس غايته فاما لفته فاما هو الاستفراغ
فلهو عليه ولا ومنها ان الكيفيات ما لا يتعلق بوجوه النفس فذلك ان يكون للنفس وللأجسام
انها ذات لانفس ولا يتعلق بوجوه النفس الاول الكيفية النفسانية والاشياء اما ان يتعلق بالكيفية
اولا والاول هو الكيفية المختصة بالكم والاشياء اما استعدا او فضلا لان هو الكيفية الاستعدادية
والثاني هو الكيفية المحسوسة قوله قل ان الاجزاء اعني افضل هو الكيفية المحسوسة ولا يجوز ان يكون
كيفيته هويتها الفعل فكذا الاستعدادية لا تكون محسوسة فالمحسوسات بالكيفيات المحسوسة لانها الظاهر
الاقتضا الاربعة اما انفعاليان او انفعاليان الكيفيات المحسوسة كانت واسطة كصفة الذهب
وحالات العمل سميت انفعاليات لانفعالي الحواس منها ولو كانت بخصوصها او عمومها فبقية المراتج
الحاصل من انفعالي العناصر فخصوصها في المركبات مثل حالات العمل والعموم في البسط مثل
الثان ان البساط لها لا يتصور فيها المراتج وحرارتها ليست تابعة للمراتج لكن الحرارة من حيث
توجد تابعة للمراتج كما في الفلفل وهذا من قوتها في بعضها او نوعها والافا الحرارة ليست نوعا الحرارة
وغيرها الحقيقية ولا اضافيا وان كانت غير اسخنة كحرارة المحل وصفرة الوجه سميت انفعالا لانها
لغير نظاما شديدا الشبان فيعمل في حيث بها يميز لها عن الكيفيات الاربعة وتبينها على ذلك المشا
وقد بين هذا القسم بشارك القسم الاول في سبيل التسمية بالانفعاليات لكن حاولوا التفرقة بين القسمين
فقص من القسمين واطلقوا في عليه تبيينها على خصوصية وهو علة شاة وعثر زواله وهو مغايرة للا
شكال وزعم من الاول ان هذه الكيفيات نفس الاشكال قالوا ان الاجسام ينهي تحليلها الى اجزاء
صلبته قابلة للانقسام الوحداني الانقسام الفعلي وعموما ان تلك الاجزاء متخالفة الامر كما ان
الاجزاء التي محيط بها ان تقع مثلثات تكون متحدة الاطراف مفرقة لارضها العضو فحسبها بالاجزاء

الاجزاء
التي لا تتصور فيها المراتج
والحرارة من حيث
توجد تابعة للمراتج

والاجزاء

2121

قال الشيخ
 في ذلك الموضع
 كبقية فقلت بوجه لما يكون في ذلك
 فذكر لاحدا انها كقوة فيكون في ذلك
 وتفرق الخلفات فاما كقوة الاولى فيكون في
 احداث كقوة والميل المصغر ثم تترتب على ذلك
 بحسب اختلاف القوام انما تختلف من
 جميع والفرق والتغير الى
 غير ذلك
 قال السيد
 الشريف
 قدس سره
 هو مشيئة وقد
 بفلس الامر اذا
 اثرت في الجسم
 البسيط كالماء فانه
 ينصرف عنه اجزاء منه
 بالتغير ويتصاعد الى
 مكان الاعلى فيخلط بغيره
 فترتبت له ثلاث خواص
 الخلفات انتهى ما افاد
 فلا يظهر منه عدل الشرح في ذلك
 الى الاقتصار على تفرق الخلفات
 قوله ولا ينبغي من العلم ان
 القدر من الوجود البرودة وجعلها
 عند الحرارة وروبان في وجود التكيف
 كالسبلان والبرق فيضان وجوده
 متعلقان لاعداد لا يمكن استدار الفعل الوجود
 الى العددي ولا الى الجمعية المشتركة فلا بد من
 وجود كقيمين وجوديين يكونا مصدرين
 لهذه الافعال الاربعة المتقابلة استقام

٢٥٨

المختلفة الطبايع التي منها تركيب المركب ثم يحصل عند تفرق تلك الخلفات بهذا السبب اجتماع
 المتشاكلات لان تلك الاجزاء بعد تفرقها تجتمع بالطبع الى ما يجانسها لان طبايعها تقتضي الحركة
 الى مكانها الطبيعي والاضمتها الى اصولها الكلية فان الجسدية عند التضم كما اشتمت في الاله
 فالحرارة معدة للاجتماع الصانع طبايعها بعد ذلك لانها في الاله لا تتباعد عن اجسامها اليها
 كما ينبغي لانها في معدتها فلهذا السبب ان الحرارة من شأنها تفرق الخلفات وجميع المتشاكلات
 وهذا المجموع والبرق انما يعرف في المركب الذي لا يكون بسيطة شديدة الا لتمام اما الذي يكون
 اليها منها شديدا فلا يخرج اما ان يكون اللطيف والكثيف في قسيتين من الاعتدال والاول على الاول
 اذا فعمل الحرارة فيه حركة دورية كما في الذهب لان النار انما لا تفرق لان السكون بين بسيطة
 جدا فكلما مال اللطيف الى التصاعد جدا الكثيف الى الاخذ فحدثت حركة دورية وعمل الثاني ان
 كان الغالب هو اللطيف حصصها الكلية واستصحب الكثيف كالنور اذا كان الغالب هو الكثيف
 فان لم يكن غاليا جدا حدثت سبيل كما في الرصاص وتبين كما في الحديد وان كان غاليا جدا كما في الحديد
 والنبوة حدثت سكونا واحتيج في تليينها الى الاستعانة بما عمل ولاها ايضا الاكبر في الاستعانة
 بما يريد استعانة الاكبرين والنتيجة ولذلك قيل من حل لطلوع شمس عن الخلق وعمل الصعود
 وتفرق الخلفات وجميع المتشاكلات بناع على المانع لا ينبغي في كون هذه الاضافات خاصة بالانسان
 انما تكون عند تحقق الشرايط وارتفاع الموانع وايضا افعال الطبيعة الواحدة تختلف باختلاف
 الهوايل وما ذكرنا من ان الحرارة تجمع المتشاكلات وتفرق الخلفات انما هو اذا اثرت في البسيط
 هذا يحصل منه تفرق المتشاكلات فان الماء اذا اثرت فيه الحرارة انقلب بعضه هواءا وحرك بطبعه
 وبما قبله الحرارة من الخفة الى فوق ويخاط ويترك بذلك هو الاجزاء المائية صغافر فيصعد ويكون
 مجموع ذلك بخارا فالحركة تكون مفرقة للمتشاكلات لعل الحرارة المائية والبرودة بالعكس اي هي
 جامعة للخلفات فانها اذا اثرت في المركبات المتخالفة الاجزاء الواحدة تكاثفها والتصايف بعضها بعض
 ومنعت من تفرقها فالحرارة توجب تسهيل الرطوبة الممجة بالبرودة وتخليطها وتصعيد البرودة
 توجب تخادها وتكاثفها واطنما هما متضادان اشارة الى من زعم ان البرودة تقابل
 الحرارة تقابل لعدو والملكة فان البرودة ليس على الحرارة لانها محسوسة بالذات ولا شيء من العدوك
 بل التقابل بينهما تقابل لتضا وتطوق الحرارة علمنا ان الخلفات للكيفية في الحقيقة الحرارية
 تطلو على اربعة معاني احدها الحرارة المحسوسة في جو النار وانما هي الحرارة المستقلة عن الكواكب
 الحاصلة من تأثير مشمس الشمس للسرور في مسامحتها وانما هي الحرارة التي يوجبها الحركة وذاتها
 الحرارة الموجودة في بدن الحيوان التي هي الاله للطبيعة في افعالها كالحركة والدفع والضم وغير ذلك
 ولذلك يسميها كذا سيرة البدن والاطون يسميها النار الالهية وهي المشتملة بالحرارة النورية
 وقد اختلف فيها الاراء فذهب ليونرس الى انها الحرارة النارية العنصرية المستقلة عن الخارج وذلك

انما يكون

والباب فيها انه قال الله
من المزايا وثانها انها هي النار المحمودة

غير المرفوع معيار

ان يكون
وذلك من

ان لا بد من

والله اعلم بالصواب

الضعيف في التفسير

مضمون لایا: ۱۰۴

الماء حية من

و جوه من التثويبش
قلا لاله

رودة لبيا في اقسام المح

بسم الله الرحمن الرحيم

عراق السماوية او علي

المستحقين واليضا

بدر كرامة والفضل

مبينها الحارة والنضارة

در السجانی المنار

هو المنتج لا المزاج

عاش الخراج والممة
لا كفا

فانما رضى الله

ان الكلام في اختصار

مهریه خان میرزا
خارجی مرام اخلاقی

شکر کلمه صوفی علمای از ملامت

وہو و انہاری لہار ماک

سبطه كالاشروعيها

لا يفتقر

لا بد من

130

الحمد لله الذي جعل العلم نوراً

مسجد جامع

سید محمد

بسم الله الرحمن الرحيم

10

مجلس

اصول اولاد

لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين

۱۰۰

२०१

لأن الجرم الثاني إذا خالط الثابت اجتمع الصفا وحصل منهما مركب وكان ذلك الجرم الثاني ينفيد ذلك
المركب طبعاً وعند الاقتران ما لم يبلغ في الكثرة الا حيث بحرته وسيطر عوامه ولا فائدة الا حيث
يعجز عن الطبع الموجب للاعتدال حتى يبق في المركب مع في الحاصل ^{الجزء} بسبب ذلك الجرم الثاني لذلك المركب
الاعتدال في القوام اللذان يليق حصولهما بذلك الجرم الثاني الذي شأنه ما ذكرناه هو
الغريزية وانها كما تدفع البادوا لوراد على المركب بالمتصا كما تدفع ايضا الحار الغريب لوراد على
الاجل ان الحار الغريب اذا حاول تفرق المركب فالحرارة الغريزية تدفع اثره بما يقيد المركب من الا
الحاصل بالطح والاضيق هذا التفاوت بين الحرارة الغريزية والحرارة الغريزية ليس بالمهمة
بل للتفاوت بينهما كون الغريزية جزء من المركب كون الغريزية ليست كذلك لو توهمنا ان الحرارة
الغريزية صاج من المركب والحرارة الغريزية خارجة عنه كانتا لغريزته عند ذلك تفعل فعل
الغريزية تفعل فعل الغريزية وذهب رسطو الان هذه الحرارة متماثلات في النوع والحقيقة لبا واما
الحرارة وان هذه الحرارة انما يستفيدها المركب بالقيضا عليه كما يفاض النفس بالقوى على
الشع عند في الحيوان الشفا سارة قال الحرارة التي بها يقتل البدن علاقة النفس ليست من جنس الحار
الاسطقيس الذي هو الثاني بل من جنس الحار الذي يفيض عن الاجرام السماوية فان المزاج المعتدل
جوه ما مناسيجه السماوية لانه ينبعث عنه فحظا اذا امتزجت العناصر نكثرت وكيفياتها حصل
للمركب نوع وحدة وباطنة بها ينسب لبا ساطع السماوية ففاض عليه مزاج معتدل حفظ المركب في
غريزته بها قوام الحيوة وقول علاقة النفس ففرق بين الحار السماوي وبين الحار الاسطقيس فلا الحار

تبعها الحيوّة الخ لا تتبع الحرارة النارية واستدلوا بطوبان انما الحرارة النارية مبانة بالذات لا بالآثار
الحرارة السماوية بوجوده ثلثة الاول ان حرارة الشمس تسودها القضاة ويتغير الغشاوة وحالة السالكين
كلما كان في ان حرارة النار عندما تقوى على انحرافها وامانك فاذا استولى على القوا كما انضجها
ولذلك ضايسع اذا كان في البلاد الحارة على ان كان في البلاد الباردة الثالث ان الاعشى في حوض
النار في الحاصل ان لو ان هذه غير لو ان تلك فاختلافها لو ان دليل على اختلاف المشرق ما في الحرارة
السماوية غير الحرارة النارية والعريضة من جفت الاولى دون الثانية لان الحرارة الاسطقيسية في افراط
وقوتها وهت القوا وامشاقا لا يلدوا ما تلك فنه استدل كما في السبا ان ذوات الائنات الطبيعية جوة
وايضه العريضة تقاربا السمع مفارقة النفس الناطقة والحرارة الاسطقيسية تبقى بعد المفارقة دليل
على الميت يعكسا كانت تلس وتلك من الحرارة في شدة ويقض يد ويخرج انما عا عا ولو كان في وسط
الجدا السيل لتلاق ان الحرارة التي عفتة ونفخة استغلها من خارج وتحقيق ذلك ان القوتية هي حركة النار
النارية التي السحيم امرا انما المشرق من الامور الرطبة الى الانفصال فحيد ما يلقا من الهواءية بحر
الى الطبيعة النارية فريد بل لا تسقط فتخرجها الرطوبة وتقل عليها تايفضله لطيفها من كبرها
المشرق اما الانبساط الاول فلا يتبع مزاج او يقوته به لا يسوق عليها القوتية اما انفسا الرطوبة

دانشی
مکتبی
امامزاد و دانشی

في قوله لا يتحرك الا انما لا يتحرك الى انفسا فبما ان الحرارة الاسطغسية موجودة بعد الموت والحرارة

الغريزية الحركية كانت متممة لمقتضى الحيوان فيستوعبها رطوبة البدن فتفقد هذه الحرارة

موجودة في الحيوان فقط بل موجودة في النبات ايضا لان بها تنفع في شجرها كما ان تنفع في قطعها

بالطبع في النبات من فعل حرارة مثلها الا انها لا تظهر في مفسضة رطوبة الجوان واعلم ان اطلاق لفظ

الحرارة على تلك المعنى الاربعه ليس بحسب شدة اللفظ على ما يتوهم بل هو له هو واحد والكيفية
المحموسة المحسوسة والظاهر انها حقت تحتها انواع اربعة والمفهوم من عبارة المص ان لفظ الحرارة يطلق
على الكيفية المحسوسة على ما اخرجها ولا اعرف له وجه اخر غير ان الحرارة تطلق على الكيفية الملموسة
وعلى الحرارة الغريزية لا على تلك بالمتوسط الحار البارد ايضا وهذا ليس من الكيفية الملموسة لان تلك هي
والاولى هي ما يدرك بحسب المسرفا يقال من ان معناه ان الحرارة تطلق على ما اخرجها لفظ الكيفية المحسوسة
من النار في الحقيقة مثل الكيفية المسمى بالحرارة الغريزية والكيفية الفايضة من الكواكب الحارة من الحركة
في غاية التحمل لا في حيزه فخصه بالكيفية المحسوسة من النار والرطوبة كيفية تقتضيه سهولة الشكل
لاشدة الماء رطب وله وصف واحد هو الشكل الثاني فهو الانصاف والافضل اضعف من
الرطوبة باعتبار الوصف الاول فالكيفية تقتضيه سهولة الشكل الثاني هو الانصاف والافضل اضعف من
يقتضيه ان يكون النار رطبا مع كونها اطفاها ولم يقبله احد واجيب بان سهولة الشكل في الثاني
تليها بسبب لطافة الهواء والنار اضعف ليس بكافة اللطافة تطلق على ما اخرجها لفظ الكيفية المحسوسة
الى اجزاء صغيرة جدا وعرضا لتأثر من الملازمة والشفاف فيكون النار لطيفة العناصر الخفيفة الرابحة لكونه
لا يقتضيه قوتها للشكل فان السماوات شفافة وليست قابلة للشكل او عارضا ان يقتضيه ان يكون
الهواء رطبا بل رطب من الماء وان ربطا لافاقا لكل على ان الرطب اذا اخرج بالبارد فانه منسحق العنق
والهواء لا يخرج لاي كفة الا بالاشد كما واجيب بان الحكم مقتضى رطوبة الهواء ما ذكر من الانصاف
من الهواء لكونه رطبا من الماء واقل يمكن الجواب بان هذا لا يتوهم بل هو ان كانا رطوبتين
بالسهولة المذكورة فانها في الهواء ازيد من الماء لكنها كما لم يستمر بها بل الكيفية المقتضية
وكون الكيفية المقتضية للسهولة المذكورة في الهواء ازيد من الماء فان قيل زيادة الارادة على زيادة
الموت فان الكيفية المقتضية للسهولة المذكورة لو لم تكن في الهواء ازيد من الماء لكان الرطب في الهواء ازيد من
الماء قلنا زيادة الارادة كما يكون بحسب مقتضى يكون حقا بل لا يتوهم بل هو ان كانا رطوبتين
امتلأ للسهولة المذكورة والآخر عرفت فاما اعتبار الوصف الثاني فالكيفية تقتضيه سهولة الانصاف الجسم
بغيره وسهولة انفساعه واورده عليه بان يتوهم ان يكون ما هو اشد انصافا رطب فيكون العسل اشد
من الماء وهو بطيء واجيب بان العسل اشد انصافا واشد من الماء لانه سهل انصافا منه ومن ثم يفسد
بعض الانصاف فيكون ما هو اشد واقوى الانصاف رطب ولا بد ان الانصاف في الرطب ان يكون
الادنى كثر رطوبة بل سهولة الانصاف فالادنى منه ان يكون الاسهل انصافا رطب وليس العسل اسهل انصافا

ملا

ادنى رطوبة الرطوبة من حيث لا يدرك فيكون الاشكال في كلام
مجازي فان سجد من باب انصافه من حيث التحقيق في ان
الرطب هو الذي لا مانع له من طبعه من غير الاشكال
فلم يكن الرطوبة وجوده لا انصافا محسوسا
بل انما هو ان الحاسس
بما عاينه عن عدمه
حسب ما يعين
الشيء فيكون
في الانصاف

المطوية من
الكليات المحمدية
لأنها لا تلتصق بالكتاب
والمطوية هي
الصلابة من الكليات الاستعدادية التي هي عبارة
عن استعداد تام كمالها في روافد الصلابة
استعداد الطبع كمالها في الفعل
الاستعداد والامكان

لیسا ایمایرک
با کس فضیلا
عن المسکذا
اجاد صد
المسک لیس

من الماء بلا أمر بالعكس وايضا قد اعتبر في الرطوبة سهولة الانقضاء وعليل انفسها سهل انفسها من الماء
قال لان الرطوبة بذاتها لا يمكن ان تسلم انها وجودها لا يشبهها البست محسوس لان الهواء طراحيه بذلك
الحقيقة فلو كانت الرطوبة محسوسة لكانت رطوبة الهواء المعتدل الساكن محسوسة وكان الهواء دائما محسوسا وكان يجب
ان لا يشك الجمهور في وجوده ولا ينظرون ان الفضل الذي بين السماء والارض خالصة ولا افسرها بالكييفية
المقتضية لهؤلاء الانصافا لظهور انها وجودية محسوسة وان كان المبحث فيه محال وقد قال ابن سينا في
فصل الاسطى من الشفا ان انما غير محسوس في كتاب الفتن لانها محسوسة ولعلها اذا دان الرطوبة
سهو قول الاشكال غير محسوس ومغنى الانصاف محسوس وعلم ان الرطوبة بالفضل تتجاوز قولها بالذات
المحسوس وهو عند البلية انما مرش ان يكون مثلاً وهي محسوسة بالماء لا توجد في الهواء وما اشهر من ان خلط
باليابس يهبط اسمها كما انما هو في الطب هذا المغنى وقد نطقت البلية والرطوبة ايضا بالاشارة على
طب البخر الثالث جار على فاجم الغرض في هذا الجسم الاخر مبدلان فنفذ في اعماقه وفادله لينا
ح مبتلا بل منقعا واليوسنة بالعكس ايضا كيفية تقتضيه صفو التشكل اشكال الحاد القوي وما
مما ازان الدين والصلابة فان اللين كيفية تقتضيه قول الضم الى الباطن ويكون الشيء بها مؤاخرها
فينفذ عن ضعفه لا يمتد كثير ولا يقرب ليهو وانما يكون قوله الغير بسبيل رطوبة وما سلك بسبب اليوسنة
والصلابة ما يباين له فتكونان من الكيفية الاستعدادية قال الامام فظن في ايمانها من الكيفية المتبادلة
وليس كذلك الا في الحشو والملاسة فان الحشو عينا عن اختلاف الاجزاء في ظ الجسم بان يكون بعضها ثائبا
وبعضها غائبا او بالاسطى عن استوائها فها من باب الوضع الثلثة اللين والصلابة وليست من الملوحة
لان اللين هو الذي يغير ذلك الثمانية ما هو ثلثة الاول الحركة الحاصلة في سطح الثلثة الشكل المتغير
لذلك الحركة الثالث كونه مستعدا لقبول ذلك الاثر من الاول ان ليسا من اللين لانها محسوسة بالظن
ليكن واما الثالث فهو من باب القوة والاقوة والصلابة اربعة الاول عما لا يتغير وهو عند التحا
الشكل الباق وهو من الكيفية المحضبة بالكتلة الثلثة المفارقة الحشو واليوسنة لان الهواء الذي
في الوتر المنفوخ فيه متفاوتة في كثافته وكذا في الرياح القوية متفاوتة في الارتفاعات
وذلك من باب القوة والاقوة والثلث كيفية تقتضيه حركة الجسم الى حيث ينطبق مركزه على مركز العالم ان كان
والخفة بالعكس يقال ان بالاضافة ما عبا بين من الكيفية المتبادلة والخلقة وكل منهما مطلقا
والثقل المطلق كيفية تقتضيه حركة الجسم الى حيث ينطبق مركزه على مركز العالم والى مركز الثقل
نقطة تعادل ما عليه وانها في الوزن والخفة المطلقة بالعكس كيفية تقتضيه حركة الجسم الى حيث ينطبق
سطح على سطح مقعر الصالح ينطبق فوق العناصر الثقل الاضافة يق ما عبا بين احدها كيفية تقتضيه بها
الجسم ان يتحرك في اكثر من جهة الممتدة بين المركز المحيط وكذلك المركز لا يبلغ المركز وهذا مثالا
فانه ينطبق على الارض ويرسب الهواء الثاني كيفية تقتضيه بها الجسم ان يتحرك بحيث لا يفسد الى الارض
الارض بالغة الى المركز وكذا الخفة الاضافة يق ما عبا بين احدها كيفية تقتضيه بها الجسم ان يتحرك في اكثر

الملاحه

[illegible]

في الهواء
 النار والهواء
 اقول برهان الماء
 في المجموع الثلث اكثر من مكانها
 ٢٤٣
 والارض في
 والارض في
 الثلث اكثر من مكانها
 قال صاحب الشرح لا نسلم لزوم
 كون ثقل النار والهواء
 اعظم من ثقل
 الماء والارض
 من ثقل النار
 فقط والمركب
 الثقل مقدار ثقل
 الجذب والمعرف
 الكثرة الجوزية
 المحيط والمركب في الكثرة
 المقسمة في الارض
 والارض في
 فرضت في مكان كثر النار
 فالكان لا يصلح الماء لثقلها
 لا تساهل في ثقل كثر الهواء
 ويغلب مكان الهواء كثر النار
 كثر كثر الماء بطبعها من حيث
 النار لان اقلها في الارض
 فقط مسا في ثقل النار والهواء والارض
 في غير جبرها لضرورة ان الماء في المساحة
 اكثر من مسا في الارض
 بعضهم ان ثقل جبرها الكلام في ثقلها في
 لا يحتاج في الجواب الى تلك المقدمة بل في الجواب
 بالادراك في ثقلها في تلك المقدمة او ردت
 لوجه التسمية وبان ثقل الماء لم اعتبر بالثقل
 الى الهواء فقط وحق الهواء بالنسبة الى الماء فقط
 م

الساكنة المتدبرين المركز والمحيط لكونه لا يبلغ المحيط وهذا مثل الهواء في رتبة النار
 ويظهر على الماء الثاني كيفية تقصير حركة الجذب بحيث لا يقدر على ان يركب النار سابقا الى المحيط قبلما
 ذكر في النقل الاشارة بالاعتماد الاول يقتضيه ان يكون مشا مكاني النار والهواء اعظم من مشا مكاني النار
 والارض وذلك مما لم يبرهن عليه بل ما ذكر في الحفة الاضافية بالاعتماد الاول يقتضيه ان يكون الارض
 بغير ثقل النار يكون مشا مكاني الماء والارض اعظم من مشا مكاني النار والهواء وانما تقصير وبين ذلك علة
 ان فرض جبر من الماء مما ساقه لثقله لو حله وطبعه في النار ان يتصل بحركة كثر الماء فيكون فقط
 مشا مكاني النار والهواء وان فرض حدة كثر الماء مما ساقه لثقله في النار ان يتصل بحركة كثر الماء فيكون فقط
 محدها مقعر الهواء في حركتها ايضا تلك المشا اكثر من مشا مكاني الماء والارض مع ما ذكر من ان
 الثقل المتساوي يتحرك في اكثر المشا المتساوية بين المركز والمحيط والاول وان فرض جبر من الهواء في كثر
 العالم ثم خطه وطبعه في النار ان يتصل بمقعر كثر الهواء فيكون فقط مشا مكاني الارض فالما وان فرض
 كثر الهواء بحيث يكون مركزها مركز العالم تحت كثر الماء والارض ثم خلت وطبعها في النار ان يتصل بمقعر
 حدة كثر الماء في حركتها ايضا تلك المشا فان كانت تلك المشا اكثر من مشا مكاني النار والهواء في حركتها
 من ان الحفة المتساوية يتحرك في اكثر المشا المتساوية بين المركز والمحيط والاول وان فرض جبر من الهواء في كثر
 والمحيط والاول يتجه في الجواب ان فرض كثر الماء بحيث يتصل بمقعر كثر الهواء فيكون فقط مشا مكاني الارض فالما وان فرض
 الى ان يتصل بمقعر كثر الهواء في حركتها ايضا تلك المشا فان كانت تلك المشا اكثر من مشا مكاني النار والهواء في حركتها
 العالم على محدها فانها تتحرك بطبعها الى ان يتصل بمقعر كثر الهواء فيكون فقط مشا مكاني الارض فالما وان فرض
 وطان المشا الاولى اكثر من الثانية فان فرض كثر الهواء بحيث يكون مقعرها مما ساقه لثقله في النار ان يتصل بمقعر
 مركز العالم على محدها كان على عكس كثر الماء فيكون الماء ثقيلا بالاعتماد الاول والهواء خفيفا بالاعتماد الثاني
 وانما اعتدنا ثقل الماء بالنسبة الى الهواء فقط ونسبته الى الماء فقط لانما يتساوى انما في مشا
 كل واحد منهما على حدة من ثقل وحصة من الحفة الا ان حصة الثقل في الماء غالب على حصة الحفة في
 والحل في الهواء على عكس لما نصنا احدهما بالقياس الى الاخر ثقبلا والاخر بالقياس الى الاول خفيفا اقول في
 هذا الجواب ان ثقل ثلثه عنا اعظم من ثقل عنصره بل ثقل عنصره اعظم من ثقل عنصره واحد لان ثقل الماء
 مشا بين طرحة العنبر في الهواء والاول اعظم ثقله لثقله في النار والهواء اعظم من ثقله في النار والهواء
 الصواب الثانية اعظم ثقله لثقله في النار والهواء اعظم من ثقله في النار والهواء اعظم من ثقله في النار والهواء
 الصواب لانه متساوية واعني الثقل ما بين سطح المحيط والمقعر في الجوزية بين المحيط والمقعر في المقعر
 ولو سلمنا ذلك منه لم يمتح في الجواب الى هذا النقط بل كان يكفي ان يقول فرض مقعر كثر الماء بحيث يتصل
 مقعر تلك ثم فرض انها خلت وطبعها فانها تتحرك الى ان يتصل بمقعر كثر الهواء فيكون فقط مشا مكاني الارض فيحرك فقط
 ثقل النار والهواء والماء ويتبين المشا المتساوية بين المركز والمحيط فقط لثقله في الارض فيحرك فقط في كثر
 المشا المتساوية بين المركز والمحيط وان يقول فرض كثر الهواء بحيث يكون مركز العالم على محدها ثم فرضها

ساق المذكورة وهذا القديس في الشاخص ويظهر الحكة في الكتف

قطعه

[illegible]

فانما وزعنا النظر والوصول الى المحيط الاعظم
مكن الفرض كون الفرض غير متعلق

فلما اجتمع ميلان مختلفان بان يكون احدهما الى جهة والاخر الى خلافها لزم ان يكون الجسم
في حالة واحدة متحركا الى جهتين مختلفتين وهو باطل فقول فيه بحيث لان السبب لغيره فيكون
عنه لا يفسد شرط او وجوبا فيكون ان يكون هناك ميلان متماثلان يمنع كل منهما الاخر من
فلا يترك حركة الجسم الى جهتين مختلفتين قبل واجتماع الميلان المختلفان في جسم واحد لزم ان يكون
لزم ان يكون الجسم الواحد في حالة واحدة مقتضيا بالذات للحركة الى جهتين مختلفتين وان يطرأ
لصكون متحركا اليهما معا اقول احدا الميدين الذاتيين فيكون يكون مستغنا عن الفاسك اشرا اليه
انفا فلا يلزم اقضا الجسم الواحد بالذات للحركتين المختلفتين ومنشأ الاشتبا اشتراك لفظ الذات
بين الفعل المذكور ههنا وبين ما يكون مقتضا للذات وايضا امتناع حركة الجسم الى جهتين مختلفتين
على الحركة الاينية والوضعية كالحركة الكينية وازداد بالذات التضا المشهور واذ كانا الى جهتين
متقابلتين كانا بينهما تضادا حقيقيا ولما كانت الجهتا الحقيقية اثنتين الخطتين الطبعيتين في جسمين
الميلانها بطور التضا والاخر الميل الصا وهو الحقن ولما التضا والتضا في جسمين مختلفين في الحركة
التي هي والادوية هذا اقول والتحاش ان الالفين الطبيعيين تحت التضا والحقن متضادان لا يقصرون
اجتماعهما في شئ واحد باعتبار واحد لا تضاد بين ما سواهما من الميول لانها قد يجتمعان في الحركة
الى فوق فان فيه ميلا الى جهة القوة وذلك في ميلا الى جهة السفل ايضا والامر مختلف في السفل والعلو
الحركان الميلا الى جهة القوة واحدة في مشا واحدة لان هذا الاختلاف لا يكون باعتبار الفاعل
مقتضا فضا ولا باعتبار متعلق خارجي في المشا لا تضادها بالفض ولا باعتبار متعلق داخلها بالعرض وان لا
ميل في جهة السفل والعرض عليها لا تضاد لان الركبان الطبيعية متعاقبة للحركة الفسرية ولا شك ان
طبيعتها الاكبر اقوى لانها قوة سارية في الجسم منقسمة بانفسا فلذلك كانت حركته ابطا واشد بوجه
وهو ان الخلفة لا يجزى بها جاذبان متساويان في القوة حتى وقت في اوسط قد فعل فيها كل واحد
فعل معا فاما يقتضيه جهة الاخر وليس لك المعاق نفسا لمداخلة فانها غير موجودة في تلك الخلفة
فهذه الحالة اصلا وليس ايضا قوة الجاذب فانه ما لم يفعل في الخلفه فعله لم يصير حركته عابثا
الاخر فان فعله فيه كلمه ما صلا غير المداخلة ولا شك ان الفعل الذي فعله كل واحد منهما بحيث لو
عن المعارض لا يقتضيه الجاذب الخلفة الى جهة ومداخلة لما يمنعها عن الحركة في تلك الجهة فتنب وجود
يقضيه تدفع الى جهة مخصوصة وليس للعنفس الطبيعية لانها تحرك نحو العلو او السفل وما هذا الجاذب
ليس كذلك انما هو الميل الى جهة ضد الجاذب ولولا بقوة لتساوا العايق وعاديه يريان بين ان
الجسم القابل للحركة القسرية لا ينفذ من مبدأ ميل ما في ذاته سواء كان طبيعيا او نفسانيا تقريرها
انه لو لا يثبت الميل في الجسم القابل للحركة القسرية لتساو حركته الجسم العايق وحركة الجسم القابل
العايق والتساو في البطلان بيا الملازمة ان فرض جسم متحركا بالقسرية عديم المعاق اي فخر من
انه لا ميل فيه لا طبيعيا ولا نفسانيا يقطع متساو في زما وفرض جسم اخر فيه ميل

اختلاف الميدين من حيث كونهما متحركين في جهتين مختلفتين او في جهة واحدة فلو كانا في جهة واحدة لزم ان يكون الجسم في حالة واحدة متحركا الى جهة واحدة وهو باطل فقول فيه بحيث لان السبب لغيره فيكون عنه لا يفسد شرط او وجوبا فيكون ان يكون هناك ميلان متماثلان يمنع كل منهما الاخر من فلا يترك حركة الجسم الى جهتين مختلفتين قبل واجتماع الميلان المختلفان في جسم واحد لزم ان يكون لزم ان يكون الجسم الواحد في حالة واحدة مقتضيا بالذات للحركة الى جهتين مختلفتين وان يطرأ لصكون متحركا اليهما معا اقول احدا الميدين الذاتيين فيكون يكون مستغنا عن الفاسك اشرا اليه انفا فلا يلزم اقضا الجسم الواحد بالذات للحركتين المختلفتين ومنشأ الاشتبا اشتراك لفظ الذات بين الفعل المذكور ههنا وبين ما يكون مقتضا للذات وايضا امتناع حركة الجسم الى جهتين مختلفتين على الحركة الاينية والوضعية كالحركة الكينية وازداد بالذات التضا المشهور واذ كانا الى جهتين متقابلتين كانا بينهما تضادا حقيقيا ولما كانت الجهتا الحقيقية اثنتين الخطتين الطبعيتين في جسمين الميلانها بطور التضا والاخر الميل الصا وهو الحقن ولما التضا والتضا في جسمين مختلفين في الحركة التي هي والادوية هذا اقول والتحاش ان الالفين الطبيعيين تحت التضا والحقن متضادان لا يقصرون اجتماعهما في شئ واحد باعتبار واحد لا تضاد بين ما سواهما من الميول لانها قد يجتمعان في الحركة الى فوق فان فيه ميلا الى جهة القوة وذلك في ميلا الى جهة السفل ايضا والامر مختلف في السفل والعلو الحركان الميلا الى جهة القوة واحدة في مشا واحدة لان هذا الاختلاف لا يكون باعتبار الفاعل مقتضا فضا ولا باعتبار متعلق خارجي في المشا لا تضادها بالفض ولا باعتبار متعلق داخلها بالعرض وان لا ميل في جهة السفل والعرض عليها لا تضاد لان الركبان الطبيعية متعاقبة للحركة الفسرية ولا شك ان طبيعتها الاكبر اقوى لانها قوة سارية في الجسم منقسمة بانفسا فلذلك كانت حركته ابطا واشد بوجه وهو ان الخلفة لا يجزى بها جاذبان متساويان في القوة حتى وقت في اوسط قد فعل فيها كل واحد فعل معا فاما يقتضيه جهة الاخر وليس لك المعاق نفسا لمداخلة فانها غير موجودة في تلك الخلفة فهذه الحالة اصلا وليس ايضا قوة الجاذب فانه ما لم يفعل في الخلفه فعله لم يصير حركته عابثا الاخر فان فعله فيه كلمه ما صلا غير المداخلة ولا شك ان الفعل الذي فعله كل واحد منهما بحيث لو عن المعارض لا يقتضيه الجاذب الخلفة الى جهة ومداخلة لما يمنعها عن الحركة في تلك الجهة فتنب وجود يقضيه تدفع الى جهة مخصوصة وليس للعنفس الطبيعية لانها تحرك نحو العلو او السفل وما هذا الجاذب ليس كذلك انما هو الميل الى جهة ضد الجاذب ولولا بقوة لتساوا العايق وعاديه يريان بين ان الجسم القابل للحركة القسرية لا ينفذ من مبدأ ميل ما في ذاته سواء كان طبيعيا او نفسانيا تقريرها انه لو لا يثبت الميل في الجسم القابل للحركة القسرية لتساو حركته الجسم العايق وحركة الجسم القابل العايق والتساو في البطلان بيا الملازمة ان فرض جسم متحركا بالقسرية عديم المعاق اي فخر من انه لا ميل فيه لا طبيعيا ولا نفسانيا يقطع متساو في زما وفرض جسم اخر فيه ميل

اراد ان يبين ان ميلان مختلفين في جهتين مختلفتين لا يمنع كل منهما الاخر من فلا يترك حركة الجسم الى جهتين مختلفتين قبل واجتماع الميلان المختلفان في جسم واحد لزم ان يكون لزم ان يكون الجسم الواحد في حالة واحدة مقتضيا بالذات للحركة الى جهتين مختلفتين وان يطرأ لصكون متحركا اليهما معا اقول احدا الميدين الذاتيين فيكون يكون مستغنا عن الفاسك اشرا اليه انفا فلا يلزم اقضا الجسم الواحد بالذات للحركتين المختلفتين ومنشأ الاشتبا اشتراك لفظ الذات بين الفعل المذكور ههنا وبين ما يكون مقتضا للذات وايضا امتناع حركة الجسم الى جهتين مختلفتين على الحركة الاينية والوضعية كالحركة الكينية وازداد بالذات التضا المشهور واذ كانا الى جهتين متقابلتين كانا بينهما تضادا حقيقيا ولما كانت الجهتا الحقيقية اثنتين الخطتين الطبعيتين في جسمين الميلانها بطور التضا والاخر الميل الصا وهو الحقن ولما التضا والتضا في جسمين مختلفين في الحركة التي هي والادوية هذا اقول والتحاش ان الالفين الطبيعيين تحت التضا والحقن متضادان لا يقصرون اجتماعهما في شئ واحد باعتبار واحد لا تضاد بين ما سواهما من الميول لانها قد يجتمعان في الحركة الى فوق فان فيه ميلا الى جهة القوة وذلك في ميلا الى جهة السفل ايضا والامر مختلف في السفل والعلو الحركان الميلا الى جهة القوة واحدة في مشا واحدة لان هذا الاختلاف لا يكون باعتبار الفاعل مقتضا فضا ولا باعتبار متعلق خارجي في المشا لا تضادها بالفض ولا باعتبار متعلق داخلها بالعرض وان لا ميل في جهة السفل والعرض عليها لا تضاد لان الركبان الطبيعية متعاقبة للحركة الفسرية ولا شك ان طبيعتها الاكبر اقوى لانها قوة سارية في الجسم منقسمة بانفسا فلذلك كانت حركته ابطا واشد بوجه وهو ان الخلفة لا يجزى بها جاذبان متساويان في القوة حتى وقت في اوسط قد فعل فيها كل واحد فعل معا فاما يقتضيه جهة الاخر وليس لك المعاق نفسا لمداخلة فانها غير موجودة في تلك الخلفة فهذه الحالة اصلا وليس ايضا قوة الجاذب فانه ما لم يفعل في الخلفه فعله لم يصير حركته عابثا الاخر فان فعله فيه كلمه ما صلا غير المداخلة ولا شك ان الفعل الذي فعله كل واحد منهما بحيث لو عن المعارض لا يقتضيه الجاذب الخلفة الى جهة ومداخلة لما يمنعها عن الحركة في تلك الجهة فتنب وجود يقضيه تدفع الى جهة مخصوصة وليس للعنفس الطبيعية لانها تحرك نحو العلو او السفل وما هذا الجاذب ليس كذلك انما هو الميل الى جهة ضد الجاذب ولولا بقوة لتساوا العايق وعاديه يريان بين ان الجسم القابل للحركة القسرية لا ينفذ من مبدأ ميل ما في ذاته سواء كان طبيعيا او نفسانيا تقريرها انه لو لا يثبت الميل في الجسم القابل للحركة القسرية لتساو حركته الجسم العايق وحركة الجسم القابل العايق والتساو في البطلان بيا الملازمة ان فرض جسم متحركا بالقسرية عديم المعاق اي فخر من انه لا ميل فيه لا طبيعيا ولا نفسانيا يقطع متساو في زما وفرض جسم اخر فيه ميل

75A

2

50

عليه

والله اعلم

والثالث بان الظلمة غير ناعمة عن الاضياء فان الخالص غارظ لم يرى جماعه في خارج الغار اذا اوقد
 نارا وديمان على لوق لا نفاذ شرطها وهو الضوء المحيط بالمرئي وقال ابن الهيثم اذا فرضنا جميع ملوننا
 بلون مخصوصا كالبياض مثلا ووقع عليه ضوء ضعيف يترفع فيه بياض ضعيف ثم اوقع عليه ضوء قوي يترفع فيه
 شديدا واذا وقع عليه ضوء قوي يترفع فيه بياض اشتد وهذه البياض المتفاوتة في الشدة والضعف من البياض
 بالهيئة يوجب كل منها مع مرتبة من مراتب الضوء مناسبة لذلك اللون في القوة والضعف ولا يوجب مع
 من ذلك لمراتب يتحد من ذلك ان كل مرتبة من مراتب الضوء شرط لوجوه اللون المحسوس معها فاذا اختلفت
 الضوئيات اختلفت الالوان كلها وانما قلنا يتحد من ذلك ولم يقل يعلم من ذلك لاحتمال ان يقال ان
 اللون المحسوس مع مرتبة من الضوء عند انفاذها ليس انفاذها بل اخلها في مجهول لنا وايضا يجوز ان يكون
 للون طبقة غير متحدة في مراتب الضوء فيوجد تلك الطبقة في الظلمة فيوجد اللون فيضمنها الا
 ان الحاصل يحكم بما ذكرنا واعترض عليه بان التفاوت في المثال المذكور ليس الا في انجلا اللون الواحد
 عند المحسوس بحسب مراتب الضوء فان اللون لما كان انكشافه وظهوره عند المحسوس بواسطة الضوء فاذا كان
 الضوء ضعيفا كان انكشافه وظهوره ضعيفا واذا قوي الضوء قوي الانكشاف والظهور فيقوم من
 الانكشاف ان تبدل الانكشاف وايضا ان الواصل الى الحاصل في نارة هو اللون مع ضوء ضعيف واخر
 اللون مع ضوء شديد ولما كان المجموع الواصل اليه في الثاني يسببه الضوء وقوته اوضح واين من المجموع
 الواصل اليه الاول في فهم ان اللون في الثاني اشتمل على الاول لكن اذا تأمل في ذلك تأملا شافيا
 تميز اللون عن الضوء فهما وعلما ان اللون فيهما واحد المختلف هو الضوء واستدل الامام على ان الضوء
 شرط لوجوه اللون بان قول الجسم للضوء مشروط بوجوه اللون فلو كان وجود اللون مشروطا بوجوه الضوء
 لكان الضوء هو الذي ان اراد بالمشروطية التوقف منعنا وان اراد بالمعية والاعم فهو غير صحيح على
 قد صرح بوجوه الضوء بلو اللون كما في البلور اذا وقع عليه ضوء وهما اي الضوء واللون متباينان حسنا
 اي المتباينة بينهما مستفادة من الحس وذلك لان الجسم الابيض والاسود اذا وقع عليه ضوء الشمس
 الحس بوجوه شيئين على سطح احدهما ظاهر نفسه للشمس والاخر ظاهرا بسببه الاول وعدم بصير الناس الى الضوء
 ليس امر موجودا بل هو عين ظهور اللون في المثال المذكور ليس على سطح الجسم الالوان بياضا
 او سوا قد ظهر للحس وقالوا المظلم هو الضوء والحفا المظلم هو الظلمة والموسط بينهما هو الظلمة
 ويقاوت مراتب الظلمة بحسب مراتب البعد من الطرفين فاذا اختلفت مراتب من مراتب الظهور ثم شاهد
 بعد ما اظهر ظهورا توهم ان ههنا ايريقا ولما كانا وليلا لا مركك بل ليس ههنا كهيئة زاوية على التوالي
 ظهر ظهورا اتم واستدلوا عليه بان الالامع باللباء مثلا ايريقا في مصيبي في الظلمة ولا يرى صوته
 في السراج ثم السراج يترفع بياضه ويظهر في ضوءه في ضوء القمر ثم القمر يترفع بياضه ويظهر
 ولا يترفع في ضوء الشمس وما هو الا لان الحس لما ضعف في الظلمة وكان الالامع باللباء فلهذا المظلم
 ظن ان ذلك الظلمة وكيفية ذاك على لونه ثم اذا تقوى نور السراج ونظر الى الالامع لم يره لظلمة والاضواء

البصر

المراد من هذا ان يكون الخالص غير ناعمة عن الاضياء

البياض من ناعمة

فقد ظاهرا ان مقدم البياض

وكذا جميع البياض السواد فظهر قول

عنه ان يكونا موجودين معا في قول

ان يوافق الضعف حقيقة لا يكون مثل الحال لا في الواقع

الاجتماع في كل منهما بالاضمح

وذلك لان الظلمة امر عديم لا يضاف

الضوء عا من شأنه ان يكون

مفعلا والعدم لا

يكون انفا

وعا نقادها

استدلوا به

فيقول عليه ان يكون

ان يكون العاقل

هو الظلمة الواضحة

على المرئي فيضمنها

بهذا او لا ثم يزيل اليق

ولان سلب ان الظلمة

ليست عا نقادها

ان عدم رؤيتها بالون بعد

مر لا نفاذ شرطها كما ذكره

فقد و ايضا ان الواصل الى

احراز ان النفاذ سلب لا

في الاكلا وحوار الدليل الاول على

عدم التميز بين الانكشاف والضعف

فيقوم من تبدل الاول في

دار الثاني على عدم التميز بين اللون

فيقوم من مقارنة اللون بعد

بذلك اللون في نفسه

بذلك المعية الظاهر كما صرح به في البلور ولا يخفى

ان الالهواء مع عدم لونه قابل للضوء ولا يمكن

المنافسة في شئ منها ثم

اي تعلم بالبدية ان في السواد بياض كالمسود

مع قطع النظر عن الاسود فلهذا في قوله اختلافهما

الاول كانا متباينين بالضعف لم يكن كذلك كانا

خلاف حقيقة فلهذا هو خارج عن السواد كالمركب

فان لا ينافي الحقيقة في الاخر والظاهر انهما

اخر احراز اللون في الزم والمشهد

اي فان لم يكن سوادا في كبريات

في هذه الاحوال

فما روي الاستدلال انفا في كبريات

كاشد ان يقول سوادا في كبريات

الاستدلال انفا في كبريات

هو جو الكبريات

شواهد

يكون الزيادة التي به التفاوت حزا خارجة عن المصلحة المشتركة وأخيرا في أهمية الاستد كما بيناه

في هوية الاشياء

في المباحث

نشانی

وَمَا يَنْبَغِي أَنْ يَدْخُلَ

ما بينة السو عجمه فال

عاصم بن فلكه في الدار

د لیسیر فی الحیات

فيلک

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, written in a cursive style.

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲

الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دلالة على قدرته وجلته
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

Handwritten notes in Urdu script, likely bleed-through from the reverse side of the page.

لم يكن السبب تاماً أو خيراً منها إذ لا يلزم ح أن يكون الزمان موجوداً في الآن في الخارج متعلق
 بقوله الحاصلة بعض من الكيفيات الحسنة الأصوات الحاصلة في خارج الصماخ يعني الصوت مجلد في
 الهواء الخارج عن الصماخ أيضاً لأنه إنما يحصل في الهواء الداخل في الصماخ فقط علماً بأنهم بعضهم
 من أن التمعج الناشئ من الفزع أو القطع إذا وصل إلى الهواء المجاور للصماخ حدث في هذا الهواء السبب
 تموج الصوت ولا يجوز في الهواء المتموج الخارج عن الصماخ والدليل على ذلك أنه لو لم يوجد إلا في
 الصماخ لما أدرك عند سماعة حجة واحدة من القرب والبعد لأن التقيد أنه لا يوجد في مكان محله
 خارج الصماخ ولأنه بطريقاً لا أنا إذا سمعنا الصوت فربما أنه فصل بيننا من جهة اليمين أو
 ومن مكان قريباً وبعبء لا يقرب من أن يكون أدراكنا الحجة لأجل أن أثر الهواء المتموج يحيط بها
 بمنزلة القرب البعيد لأجل أن أثر الفزع القريب هو من البعيد وإن لم يكن الصوت موجوداً في جهة
 أو في المسافة لأننا نقول لو صح الأول لما أدركت الجهة التي هي خلافاً لأن السامع لم يكن إلا
 السامع قد يدرك أنه في جهة فيجذب الصوت من يمينه فيسمع ما ذن العيسر ويعرف أنه بجانب يمينه
 القطع بأن الهواء المتموج لا يصل إلى العيسر إلا بعد الانعكاس عن الجهة ولو صح الثاني لزم أن يشبه
 القوة والضعف بالقرب والبعد فلم يميز بين البعيد والقريب لضعف وطرف في الصوتين
 المتساويين في القرب والبعد المتخالفين في القوة والضعف فهما مختلفان في القرب والبعد وليس
 كذلك فإن قيل ما ذكرتم يدل على أن سماعة الصوت لا يتوقف على وصوله إلى الصماخ لأن التمييز
 بين القرب والبعيد من الأصوات إنما يمكن إذا أدركت الأصوات في مكانها البعيد والقريب
 في مكانه القريب لكن وصول الهواء المنكسر بالصوت إلى السامع شرط لا حساً على ما تمسك به
 في بحثنا السمع قلنا قال صاحبنا لمعتزلة قد علمنا أن سماعة الصوت إنما يحصل ولا يفرغ الهواء المتموج
 لتجويز الصماخ ولذلك يصل من البعد في زمان أطول لكن بمجرد أدراكنا الصوت القائم بالهواء القريب
 للصماخ لا يحصل لنا شعور بالجهة والقرب والبعد بل ذلك إنما يحصل بتبع الآثار الواردة من حيث
 ورد ويتبع ما يقصده في الهواء الذي هو في المسافة التي منها قد قال والحاصل أن عند عقلنا يرى
 علينا هو أقارب فندرك الصوت الذمير عند الصماخ وهذا القيد لا يفيد أدراك الجهة ثم أتاه
 ذلك بتبع ما علمنا فينادي أدراكنا من الكون صدقنا إلى ما قبله فاقبله من جهته ومبداً ورد
 فإن كان يميز من شيء موجوداً أدركناه لا حيث ينقطع ويفزع ندرك الوارد ومورد هو ما يقصده
 موجوداً وجهته وبعده مورد وقصده وما يقصده موقوفة أو واجهه ضعفها وان لم يبق في المسافة التي بيننا
 على المسئلة تعلم من قدا البعد لا بقدم ما يقصده ولذلك لا نفرق في البعيد بين الرصد الواصل إلينا
 من أعالي الجوف وبين ذلك الرحن الذي هو قرب البعد ونفرق فيه بين كل رجلين لأن زاهوا بعداً حلاً من أدراك
 وبعداً آخر ذراعاً فإنا إذا سمعنا كلاماً ما عرفنا قربه أحدهما وبعداً آخر ذراعاً فإنا إذا سمعنا كلاماً
 قبل في هذا المقادير في جهة بحث وهو أنه هب أن السامع يتبع من الكون وصل إلى ما قبله فاقبله ولكن

ويخرج تموج الهواء العاصية المفروضة على مسافة التي
 ادور في القوة السامعة قد ركس
 صورة مست

جهة واحدة

لا يمكن أن يكون الصوت متموجاً في الهواء
 لأن المتموج لا يصل إلى العيسر إلا بعد الانعكاس

ولا يخفى من ذلك
 على القول بحدوث الصوت
 في الهواء الذي هو في الصماخ فقط
 لأن الفزع المذكور غير مكن فيها
 بل كما أنه عطف على غيره للوارد والموجود
 الرتب لما يقصده من موجبات الهواء والوارد هو
 المورد

لا بد
 من
 ذلك

فذلك

إشارة لأن السامع قد يسمع من الأذن أو من غير الأذن
 لأن السامع قد يسمع من الأذن أو من غير الأذن

۱۲۸

[illegible]

لا تكون الا ساكنة مع كون حركة ما قبلها من جنسها كما عرفت فالالف لا يكون الا مقصلا لا متناوعا
 متحركا مع وجود كون الحركة السابقة عليه فتحه واطلاق اسم الف على الهمزة بالاشارة الى اللفظ وما
 لا اوله والباء فكل واحد منهما قد يكون مقصولا كما عرفت وقد يكون صامتا ان يكون متحركا او ساكنا
 ليس حركة ما قبله من جنسه متماثلا ومختلفا بالذات وبالعرض يعني ان الحركة ما تماثلا لا اختلافا
 بينها بل ذاتها ولا يعوارضها المتماثل بالحركة والسكون كالياء بين الساكنين او المتحركين بنوع واحد
 من الحركة او متخالفا اما بالذات والحقيقة كالياء والهمزة فانها حقيقة متخلفتان سواء كانتا ساكنات
 كتيبين او متحركتين بحركتين متماثلتين او مختلفتين او بالعرض كالياء بين اذا كان احدهما ساكنا
 والاخر متحركا او كان احدهما متحركا والآخر بحركة غيرهما فانهما متفقان في الحقيقة ومختلفان
 بحسب العارض وينظم منها الكلام اقساما فان حرفا اذا انا لفتنا الفان خصوص اسم الف كلفا
 وهو من ملود ووضوع والموضوع مفرد مؤلف تام خبر وانشاء باضا غير تام تقييد وغيره فجميع
 اقسام الكلام مؤلف من هذه الامور ولا يعقل كلام غير غير فالتا لاشاعرة الكلام لفظ وهو المؤلف
 من هذه الحروف ونفسه وهو المعنى لتمامه بالفضل الذي هو مدلول الكلام اللفظي كما قال الشاعران
 الكلام لفظ القواد واما جعل اللفظ على القواد دليلا والكلام النفسى مغاير للعلم والارادة
 والكرهية واما الصفا المشهورة والمغفلة نفوذ ذلك وواضحهم المصروفوا اذا صدر من المتكلم
 خبر فها ان شئت شيئا احدها الصبغة الصادقة عند ثلثة علمه بثبوت النسبة وانفائه بين
 طرف الخبر والثلثة ثبوت تلك النسبة وانفائه في الواقع والاختلاف ليسا كما هما حقيقة اتفاقا
 فتعين الاول والثاني صدق عند امرؤى فها ان شئت شيئا احدهما لفظ صانع عند ثلثة اذاعة او
 كراهية فاعلم ان نفسه متعلقة بالما موبى وبالمتى عنه ولتسبب الارادة والكرهية ايضا كما انهما حقيقة
 اتفاقا فتعين اللفظ وقصر على ذلك ساقا الكلام والحاصل ان مدلول الكلام اللفظي الذي يسميه
 الاشاعرة كلاما نفسيا ليس امرؤا العلم في الخبر والارادة في الامر والكرهية في التمرى ولما لا يتصل
 فاما الاعتراف به بكونه كلاما نفسيا فليقلدوا واما لان المقصود من الكلام هو الادلة على ما في الضمائر
 وبهذا الاعتبار يسمى كلاما فاطلق اسم الدال على المدلول وخصه بتبنيها على انه الذي يتوصل بها اليه
 فكانه هو المستحق لاسم تلك الالة والاشاعرة يدعون ان نسبتا حد طر في الخبر الى الاحرف فاعلم ان نفسه
 المتكلم ومقتضى العلم لان المتكلم قد يخبر عما لا يعلمه بالعلم خلا او يشك فيروان المعنى النفسى الذي
 هو الامر غير الارادة لانه قد يامر الرجل بما لا يريد به كالمختبر لصدقه هل يطيعه ام لا ولا يفتد من خبر
 عبده بعض شيئا فانه قد يامر وهو يريد ان لا يفعل لما موبى يظهر عنده عند من يوليه واعرض عليه
 بان الوجوه في هاتين الصورتين صيغة الامر لا حقيقة اذ لا طلب فيها اصلا كما لا ارادة قط بل
 ذلك يمكن ان يقر في التمرى استدلالا واعتراضا فيقول لعل النفس الذي في التمرى هو غير الكراهية لانه
 قد ينهى الرجل عما لا يكرهه بل يريد في صور الاختيار والاعتقاد ويعرض بانه ليس هناك حقيقة التمرى

الحروف

المقرنة
لما قالوا علم
التكلم بنيت السببية
انما راج ليس كالأصقيا اختفا
قال الله الاشارة الى يقولون خلاف
الاتفاق في المعنى انه قد يعنون ان الكلام نفس غير متناهية
المعنيين الذين وقع الاتفاق عليها انها
غير الكلام وهو ادراك دولته
التي اعطى حصوله في
الذي هو
سواء كان
التصديق
نسبة ام لا
او ان
المراد به العلم بالوجود
بما صلا لا الاشتغال

بالصبيح فقط أقول المعضلة لنفسه الذي يدعون أنه قائم بنفس المنكسر ومغنا للعلم في صلا الإحسان
عما لا يعلم هو ادراك التعلق الجزائي عن حصوله في الذهن مطا ومنها المطعومات التسعة الحاصلة من تفتا
الشيء في مثلها يعني من الكيفية المحسوسة طعوماً مطعوماً وأصولها اعراض الطعوم البسيطة تسعة لأن
الطعم لا بد له من فاعل هو الحرارة أو البرودة أو الكيفية المتوسطة بينهما ومن قائلها هو الكشف والتطيف
والمعندل بينهما لما لا يضمن اقتران الفاعل في اقتران الفاعل يحصل اقتران تسعة بنفس الطعوم مجتمعة
فالحرارة ان فعلت في اللطيف شدة الحرارة وفي الكشف شدة الحرارة وفي المعندل شدة الملوحة والحرارة
ان فعلت في اللطيف شدة الحموضة وفي الكشف شدة العفونة وفي المعندل شدة القبح والكيفية المتوسطة
بين الحرارة والبرودة ان فعلت في اللطيف شدة الدسوق وفي الكشف شدة الحلاوة وفي المعندل شدة
التفاحية وهي نوعين احدهما ان لا يكون له طعم حقيقي والكيفية بهذا المعنى نسبة مسبوقة والثاني ان لا
يكون له طعم في الحس ويكون له طعم في الحقيقة لكن لشيء الا ان يكون اجزائه لا يتصل منه شيء يقال
الآن فلا يحس بطعمه ثم اذا احتيل في تحليل اجزائه وتلطيفها احس منه بطعم كالخامس والمجدد
هي المعدونة في الطعوم في الاول واعترض عليه بان انحصار الفاعل في الحرارة والبرودة والكيفية
المتوسطة بينهما مائة وايضا المراتب المتوسطة بين غاية البرودة والحرارة وكذلك بين غاية اللطافة والكثافة
غير محصورة فإذن ان يكون كل واحد من تلك المراتب فاعلا وقابله طعم بسيط على حدة فلا ينحصر عند
الطعوم البسيطة في عدة محصورة فضلا عن التسعة والعشرة وايضا الخيارات والفرج والحطبة الينة
يخرج كل منها بطعم لا تركيب فيه وليس من التسعة المذكورة وايضا الانشلاء بالشد والضعف ان
الاختلاف النوعي فاع الطعوم غير محصورة وان لم يقض كان القبح والعفونة والاولا اذا اختلا
بينها الابالسة والضعف فان الفاضل كما سبقت يفتض ظاهر الشاؤم والافضل يفتض ظاهر
معا وايضا الامور مرارة والصلابة حلاوة والرائحة دسم حار وايضا حلاوة الطعوم التسعة على تلك
الوجوه المحصورة المقيمة عليها ولا امان تفتيد عليه الظن ولهذا قيل ما باحث الطعوم دعاوي
خالية عن الدلائل الا ان بعض المحققين ذكر في كيفية التحلل مناسبات بما اوقف لبعض النقولنا
بنك لوجوه في الحرارة تفعل كيفية غير ملائمة في الاحبال التي تدركها ان من شأنها التفرق لما
عرف من ان الحرارة تحدد تفرقها ولا شاك ان التفرق حاله غير ملائمة للاجسام فلذلك كانا الكيفية
الحادثة من تأثير الحرارة غير ملائمة فتفعل في القابل الكشف كيفية غير ملائمة في الغاية وهي الملائمة
ايضا الطعوم والعجدها عن الملائمة لشيء المماثلة وكون التفرق عظيم فان القابل اذا كان كشيئا
فلو ان الحرارة مفاومة شديدة ومنهها عن التفرق فيجتمع اجزاء الحرارة وتفرق تفرقا عظيما لا
الحرارة المحققة اسد تأثيرا فيكون اثرها اقل فلا يجرى كون الكيفية الحادثة في غاية البعد عن الملائمة
وتفعل الحرارة في القابل اللطيف كيفية غير ملائمة ايضا لانها تكون في عدم الملائمة دو ما ذكره ولا
وهي الحارة اذا تفرق تفرقا صغيرا لكنها تكون غائبة فان القابل اذا كان لطيفا كالماء الحارة ولم

من الفوز

ان شئت في الكيفية
 المارة ليس يستقيم لان الحرارة
 الموقلة ان فعلت في الاقوال فيبقى ان يكون
 ما مع المادة والكل ان بار ذلك ان لم يكن الكيفية
 المتوسطة ان فعلت في الكيفية
 الكلاوة لو كان مستقيما
 فيبقى ان يكون
 الصلابة
 مع صلابة
 والكل ان كان
 ذلك ان لم يكن
 المتوسطة ان
 فعلت في الكيفية
 عدت الى سوية
 كان مستقيما فيبقى
 يكون الزيت بار مع
 وسوته على ان كان

من النقص فيه فيعوض في اجزائه فيضعف لثباته لحد اجتماع الحرارة ويكون التفرق صغيرا فلا يكون
 الكيفية الحادثة فيها غير ملائمة وان يكون دون الملائمة في هذا الملائمة ويقع الحار في القابل المعتدل
 الملوحة هي بين الملائمة والحار في هذا الملائمة لان وقتا المقد للحرارة اقل من وقتا الكثيف واكثر من
 اللطيف فيكون التفرق فيه متوسطا بين العظم والصغير فلا محذور يكون الكيفية الحادثة في المعتدل
 اضعف من الملائمة في هذا الملائمة وتكون من الحرارة ولان الملوحة كفيته متوسط بين كفيته الحار
 والملائمة معتدل المتوالي الملائمة مرة الى الحرارة الحار عن يكون طعم المالح نارة فيسلب الملائمة بحيث
 انه مرة نارة فيسلب من الحرارة بحيث ينجح ان حرته وتحتيفه انما اذا اخذ لطيفا الرطبا المرو حلو بالما
 وطبخ حصل الملوحة وهذا ما قيل من ان سبب حلو الملوحة رطوبة مائنة قليلة الطعم
 على يمينه باجزاء اوضيته محترقة يابسة المزاج مرة الطعم نحا لطفه بالاعتدال فان الاجزاء الارضية اذا
 كثرت اثرت ومن هذا السبب يتولد المالح ويصير المياها ملح وقد يصنع الملح من الرطبا والصلابة ولو
 وغير ذلك ان يطبخ في الماء ويصفى ويغلى ذلك الماء حتى يعقد ملح او تترك حتى يعقد ملح بنفسه
 والبرودة تفعل كالحار كفيته غير ملائمة اذ من شأنها التكثيف الذي لا يلائم الاجسام ايضا لكن
 عند ملائمة اقل من عند ملائمة التفرق ولذا كانت الكيفيات الحادثة بواسطة التفرق اشد
 في المناقرة من الكيفيات الحادثة بتوسط التكثيف ثم ان هذه الكيفيات مختلفة في هذا الملائمة على
 حسب مراتب التكثيف في القوة والضعف ففعل البرودة في القابل الكيف عفو لانه بعضا التكثيف
 اعتدال الكيف يمنع البرودة عن النفوذ فيها ومنها فيجتمع ج اجزاء البرودة ويؤثر فيه تأثير عظيم
 ويكثفه تكثيفا بليغا متضاغفا فيحد العفو الى تقرب من الملائمة في المناقرة ويعمل البارد في
 القابل اللطيف حوضه لان اللطيف لا تقا والبرودة فنفسه في اعماقه وكيفية تكثيفا اقل مما في
 القابل الكيف فيشد فيه كفيته يكون عند ملائمة اقل من عند ملائمة العفو بكثير وهو الحوض ولا
 الحوض متحد من فعل البارد في اللطيف فان النمر العفص اشد برودته وكثافته كلما ازدادت
 ولطافته واعتدل قليلا باسحا الشمس المنضج اذا حوضه وتفعل البرودة في القابل المعتدل
 وهو في هذا الملائمة دون العفو وفوق الحوضه لان تكثيفا البرودة في المعتدل اقل من تكثيفا في
 الكيف واكثر من تكثيفا في اللطيف على ما مر من حيث كفيته عند ملائمتها بين وهو القصر
 وكونه في هذا الملائمة فوق الحوضه ظا واما كونه في ذلك كذا العفوصه فلان العفوصه يقبض بالطن
 اللين وظاهره معا فينقل الطبع عنه نفرة شديدة والظا بضع يقبض ظاهره فقط فلا يكون التفرق
 عنه في تلك الغاية والمعتدل الك هو بين الحار والبرودة يفعل فعلا ملائما وذلك لانه لا يفرق بين
 شديدا ولا يكثف ايضا تكثيفا قويا بل يفعل فعلا بين بين فيشد فيه طعم ملائم وهو في القابل الكيف
 يحدث الخلاوة وذلك لشدته المما ومابين القابل الكيف والقابل المعتدل فيجتمع ج اجزاء القابل
 ويؤثر تأثيرا ملائما جدا وهو بين التفرق والتكثيف بليغا فيشد فيه كفيته هي في غاية الاعتدال
 اعني الخلاوة التي هي شد الطعم ملائمة للاهجة المعتدلة والذها واسهاها عند التقاء الذائقة في

اللطيف

وفي اللطيف الذي هو لطف المذاق ومنه بين الفاعل لللطيف والفاعل المعدل فيفقد اجزاء الفاعل فيبطل
فلا يضعف مالا مما فحس منه بكيفية ضعيفة ملائمة هي الدشوق في الفاعل المعدل لفانته
ذلك لان القوة المعدلة يجب ان يكون تأثيرها في الفاعل المعدل اقوى من تأثيرها في الكيف واكثر
تأثيرها في اللطيف فيجانب يحصل هناك كيفة ملائمة هي ضعف من الحلاوة وقوى من الدشوق الا
هذا الكيفية لا تؤثر في المذاق لضعفها والجسم الحامل لها لا ينفذ في لوسطه بين اللطافة
والكثافة فلا يجر هذه الكيفية لعدا تأثير الفاعل المعدل في القوة الدافعة لا يبادر ولا يكتفي
فلا يحصل ذلك لاطعم حشا بخلاف الدشوق فانها وان كانت ضعيفة الا ان حاملها لطيف ينفذ
في المذاق فتؤثر فيه بما تدركه وان لم تؤثر فيه بكيفية يحصل الدشوق في الفانته وقد ذكرنا ان اسحق الطوسي
الحارثي ثم المراته ثم الملوحة لان الحارثي اقول على التحليل من المالح كانه مرقم كسوف رطوب بارقة لما
عرفت من سبب حدة الملوحة ويدل ايضا على تأثير الملوحة في التشنج ان البور والمالح المالح
من المالح المأكول وادبرد الطعم العفوف ثم القضم ثم الحوضه فان الفواكه التي تحلو تكون او لضعف
شدة البرد فاذا اعتدلت قليلا قليلا لا يلبسها التشنج لان القضم ثم الحوضه ثم تنقل الى
والحاضر وان كان قد برأ من العفوف لكنه في الاغذية كثيرة بلا منتهى فتؤثر بسبب هذه
يعلم ان كون الحارثي اقول على التحليل لا يدل على انه اسحق من الملوحة ان يكون ذلك بسبب
نفوذ لاجل لطافته وهذه الطموح المذكورة هي الطعم البسيطة وتتركب منها طعم الاطعمة
وذلك ما يجب التركيبين حشا وان طعم البسيطة مختلفة المراتب في لا تنحصر في عدد فانها
اذا ركب احسن من المجموع بطعم واحد مركب من تلك البسيطة اما بسبب تركبها لاسباب المقضية
للطعم المعتدلة فانه اذا اجتمع اسباب كثيرة على جنم واحد وقضى كل منها فيه طعم من تلك البسيطة
حصل فيه طعم مركب منها ولا يشك ان في كل واحد من التركيب والتركيب المذكورين كثر غير مخصص
الطعم المركب ايضا بحسب تلك الكثرة ومن الطعم المركب ما له اسم على حدة نحو الكشاعة المركبة
من المراته وقضى في الحوض ونحو الزخوة المركبة عن ملوحة ومرة وكذا السخنة ومن الطعم
المركبة بالبسلة اسم مخصوص به كالطعم المركب من الحلاوة والحارثي كما في الفصل المطبوع وكما المركب
من المراته والحارثي والقض كما في البادنجان ومنها المشمش والاسما لانها اعطيت الاسماء
الموافقة والمخالفة بان يقر بالجد طيبة وراجه متفنة ويختلف ذلك بحسب الاجزاء فان المذاق
لشخص قد يكون غير ملائم لغيره وقد يطلق عليه اسم باعيا ما يفرقه من طعم كايق راجه حلو
او راجه حامض وقد يطلق عليه اسم باعيا الاضافة الى حله كايق راجه لود والثفاح
والاستعداد ان المتوسط بين طريقتي القبيض النوع الثلث من الكيفية هي الكيفية الاستعداد
اي لا من جنس الاستعداد لانها مقسمة باستعداد شديد نحو الانفعال اي التهيؤ لقبول اثرها
بسهولة او غير وهو من طبيعتها الحارضية واللين ويسمى المذاق الاستعداد شديد نحو الانفعال

ويكون ان يبقا فيه اذ يكون ان يكون الحارة في جو طوي
لكن اثره في المراته لا يضر المادة ما عرفت

اي لا يضر كثره الحارة والاسما من تركبها
فغير تصورهم الاسما في المراته التركيب باعيا

الاسماء هي التي تسمى بالاسماء
بجودة العين فيقع
وهو امر في الفاسد كونه
وذاق ابيه نورا كونه بيان مد خلق كونه

الاسماء هي التي تسمى بالاسماء
او اياها يسمى وانه كونه

سقم وانه تركب من الاسماء
شبع اكره الطعم حوض سم وانه
الارواح المالح وطعم مرعوف كثر الكثر حوض

الحارثي الكيفية الاستعداد

20

سید مرزا

المعصية

الف

ثم انظر كاشك والوجه لانها من قبيل التصور فيكون داخلها
الحد وفي تركها اولها مذكرة في شرح المواضع حيث خرجها عن
العرفان ثم

الذ هو النفس متميزة بشئ يخرج الصفا الذي توجب لها التميز عن غيره فقط هو ما سوا الأجزاء
 فان المقدرة مثل الوجوب متبا محالها عن الخارج لا متميزة بشئ بخلاف العلم فانه يوجب متميزا محالها
 وتميزه معا وقولهم لا يحمل مغلو ذلك التميز فيفيض ذلك التميز يخرج الصفا الادراكية التي توجب
 محالها متميزا محالها مغلفه بفيضه كالتنوع والجهل المركب والتقليد فاننا اذا قلنا زيد قائم فقد
 حصل لنا متميز مغلو بنسبه القيا الى زيدا عن ايجابها ولذلك التميز فيفيض مغلو بذلك
 التميز بعينها وهو سلب تلك التميز ففرضوا الظن بنسبه القيا الى زيد يحمل السلب بمعنى
 انما لو اخطأ هذا السلب بالبال بخوفنا في الحال وفي صفو الجهل المركب والتقليد وان لم
 يجوز في الحال لكن يمكن ان يلوح امر وجوب ان سلب القيا عن زيد فلم يبق في الحد من التصديقا
 الا التجدد الجازم المطابق لثابتا بغيره لا يقين تنول له للتصديق ما به ثابتا على ما نرى بعضهم
 من ان التصديق لا ينافي بغيره فلو قدر ذلك في بحثنا لتقابل واعترض على هذا الحد انه يوجب ان
 لا يكون التصديق انما لا يثبت علميا بل ما يوجبها وان لا يكون التصديق علميا بل ما يوجب
 فالتصديق ان يقاوم هو الموقوف عن بعضه ان متميزا لا يحمل مغلفه بفيض ذلك التميز ولا يحمل
 لا يحمل العلم لان بديه التصديق والتكيد انما يكون للكسب وما ذكر في معرض البعثة في اللفظ و
 الاشياء البديهيته قد تعرف بحسب اللفظ كما اشترط الله في صفة الكتاب قيل لا يمكن تحديق العلم
 لان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور توقف مغلو الاخر واغرض عليه
 بان معلومية غير العلم انما يكون بحصول علم خرج مغلو بذلك لغيره لا بمعلومية بغيره حقيقة العلم والموقوف
 على معلومية لغيره هو معلومية حقيقة العلم لا حصول العلم لغيره فلا دور وقفتما الصفا والاكساب
 اي يفيض كل من التصديق والتكيد في الضرر والمكسب المراد بالكسب هو الدور توقف حصوله على نظر
 وكسب بالضرر وما يقابله اعني ما لا يتوقف حصوله على النظر والكسب ولا بد فيه من الانطباع في العمل
 المحرر القابل وحلول المثال مغايرا بغيره لا بد في العلم من انطباع شئ ومثال من المغلو في النفس فانهم
 على المغلو مثال المتكسب باحكام وجودية صادقة في نفس الامر وكل ما يحكم عليه باحكام كان فله وجود
 لما تضمنه ان شئ شئ شئ فمفعول المشقة ولذلك ليس في الاعيان فهو في النفس اما نفس حقيقة او
 مثاله فالاولا اذا لا حقيقة للمغلو بل المتكسب على يحصل في العقل فحينئذ الثاني والمحققون
 القائلون بالوجود الذهني للاشياء انفسها الاشياء محالهم ان يجوبوا عن ذلك بان الموجود في النفس
 مصبه المغلو لا حقيقة ولا مثاله قبل هذا الدليل على تقدير صحة انما يدل على ان العلم بالمغلو
 لا بد فيه من الانطباع لا على ان العلم بغيره في الانطباع كما هو المتكسب واجيب بان التوحيد ان يحكم
 بعد الفرق بين علمنا بموجودنا بمجرد وان كان احدهما بانطباع كان الاخر ايضا كان فان
 علم الله تعالى بالمغلو والموجود ليس الانطباع مع جريان الدليل بعينه فيه واجيب بان العلم
 بالاشياء يكون على وجهين احدهما بغير حصولها وهو حصولها بالاشياء في القول المذكور والاخر

اي
 حقيقة يكون في محضر
 صورة غير ماضية سواء كان
 بالاشياء او بالصوريات فان له
 بليان بيقين مطلق التميز عن غيره
 من مستحضر على اصطلاح ائمة الاحول لا على ما هو
 المعقول في ذاته
 الحقيقة بطلق على ما هو في ذاته كانت لها وجودا خارجا
 ان يكون التميز بيقين مطلق التميز عن غيره
 في الخارج
 انما لا يمكن ان يكون العلم بغيره في الانطباع كما هو المتكسب واجيب بان التوحيد ان يحكم
 بعد الفرق بين علمنا بموجودنا بمجرد وان كان احدهما بانطباع كان الاخر ايضا كان فان
 علم الله تعالى بالمغلو والموجود ليس الانطباع مع جريان الدليل بعينه فيه واجيب بان العلم
 بالاشياء يكون على وجهين احدهما بغير حصولها وهو حصولها بالاشياء في القول المذكور والاخر

طريقنا على ما هو عليه

بغيره لان ذلك هو العلم بغيره في الانطباع
 في العلم بغيره في الانطباع
 عن الفرق بين علمنا بموجودنا بمجرد وان كان احدهما بانطباع كان الاخر ايضا كان فان

يسته حُضُورًا وهو حُضُورُ الاشياء بانفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور القائمة بها
اذ ليس فيه ارتساق وانطباع بل هي تلك الحُضُور المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من العلم
لحُضُور ذاته ان انكشف الشيء على اخر لا اجل حُضُور نفسه عنده اقوى من انكشافه عليه لاجل حُضُور
مثاله عنده ففوله لا بد في العلم من الانطباع معناه ان المعلول اذا لم يكن نفسه حاضر عند العالم
لا بد ان يكون مثلًا خاصًا عنده ولما زادهم قائم البرهان عن القول بحُضُور الاشياء في ذاته تعالى
حكم بعضهم بان علمه بالاشياء انما هو حُضُورها انفسها عنده ثم لكن في العلم بالعدول وحوالها
حُضُورًا المتشابه القول بحُضُورها انفسها مشكل فلا خلاف ان لها ثابته في حُضُور حُضُورها قال
بعضهم علمه تعالى بالاشياء انما هو حُضُور حُضُورها في مجرد اخر وقوله وحلول المثال متجاوزا وحل
مقدّم وجهه ان يقول كان العلم بانطباع المعلوم وحلوله المثال في النفس لانه ان يكون النفس
لانه ان يكون النفس حاضرا باراد مستقيما معجلا في غير ذلك من الصفات المتضادة المتسعة محمول
لنفسه عند تعلفها لها وانما لا يطرق ونظر الجواب بان العلم بانطباع مثال من المعلوم وحلوله
في النفس المثال متعادل المثال مخالفه في كنه من الصفات وانما النفس تلك الصفات انما يلزم ان
لو كانت تلك الصفات انفسها حاله فيها لا اشباحها ومثالا لانها قد مر هذا البحث مستفيض في صد
الكتاب ولا يمكن الاتخاذ ذهب طائفة لان العالم يتجدد بالمعلوم عند العلم وطائفة الى ان النفس
الناطقة اذا علمت شيئا احدثت بالفعل لفعال ففوله ولا يمكن الاتخاذ اشارة الى بطلان هذا
المنهجين على اتحاد الشيء بالشيء غير ممكن لما بيننا ان الاشياء لا يتحدان ويختلفان باختلاف
اتفاق الثنائون والعلم القديم على انه واحد متعلق بمعلومات مستعدة واختلافها في الحادث فذهب
الشيخ ابو الحسن الاشعري وكثير من المعتزلة الى ان الواحد منه يستغن عن متعلق بمعلوم على التقصيل
لانه لو متعلق بمعلومين لجاز تعلفه بشئ واحد لا لا يتناهى في نفسه مرتبة من العباد وال
من مرتبة اخر فجاز ان يكون واحدا معلوما بعلوم لا يتناهى وانما ورد عليه يمنع
عكس الاول في نفس الامر وان كانت غير متعلو لنا وبانه لا يجوز ذلك فحفظنا كما حفظه تعالى
وان لم يكن ولا فعله فحفظنا واختاره المصنف بشا على ان العلم عبارة عن الصواب الحاصلة من المعلوم
في العالم وصور الاشياء المتغايرة متغايرة وقال القاضي وما لم يكن متغيرا ان كان المعلوم ما
يجوز انفكاك العلم باجلها عن العلم بالآخر والا يلزم جواز انفكاك الشيء عن نفسه ثم ان العلم
بهذا نفس العلم بذلك والتقدير جواز انفكاكهما واجيب بانه يكفر في جواز الانفكاك كونهما
معلومين بغيره في الجملة وهذا لا يتنافى مع لوميهما بعلوم واحد بعض الاحيان لا الانفكاك
فان قيل لا يمكن ان يكون الانفكاك دائما وفيه المظهر قلنا عند تعلو العلم الواحد
علما وذهب ابو الحسين النباهي الى ان العلم الواحد تصرفه في جواز ان يتعلو بمعلومات مستعدة
انما مانع هيئتنا بخلاف العلم الواحد التظهر لانه يستلزم اجتماع التظهرين ثم ان النظر المؤثر الى

وذا
المتعلق به
والعلم بان
معلوم من
مع عدم العلم
بشيء من الاشياء
فان علمه لا يجوز ان يتعلو بها علم واحد
عند ذلك والاشياء لا يجوز انفكاك الشيء عن نفسه وان
ح وان كل معلومين لا يجوز انفكاك العلم بهما عن
العلم
فان علمه لا يجوز ان يتعلو بها علم واحد
عند ذلك والاشياء لا يجوز انفكاك الشيء عن نفسه وان
ح وان كل معلومين لا يجوز انفكاك العلم بهما عن
العلم

جواز الانفكاك كجمله
بان يتعلو بها

وجوب التصانع غير المتظلمة الى وحدانية الحق بالضرورة واجيب عن المذبح الجواز ان
يكون المعلوم باعلم واحدا صليبا بنظر واحد لا امتناع في ان يحصل بنظر واحد متوحد
كالنتيجة وفي المعارض كون الحاصل علما لاجهلا وجعل الامام الشاذلي متبنا على خلاف
في تضييق العلم باننا اضافته فيكون التعلق بهذا غير التعلق بذلك او صفة ذات اضافية فيكون
للوحدات تعلقات بايمو متوحد كالعلم القديم وحل الخلاف هو التعلق بالمتوحد على التفضل ومن
انه كثير فلا يكون التعلق بالجميع المشتمل على الاجزاء من هذا القبيل فالرأي الخطا لا يجوز ان يفضيل
فان دفع ما ذكره المصنف في هذا المحصل من انه اذا ضاع العلم بالتعلق ايضا يجوز العلم مع العلم
كما اذا علم مجموع من حيث هو هو فان الاجزاء داخله فيه ورد بان ان اراد الجواز الذي اعني تردد
الذهن فلا يقع فيه وان اراد الجواز بحسب فضل الامر على ما هو المتنازع فيه من ان يجوز ان يستلزم
مخالفا ولا نعلمه كالحال والاستقبال اشارة الى بطلان من جهة من المعرفة حيث قالوا ان
العلم بالاستقبال علم بالحال عند حصول الاستقبال فان العلم بان الشيء سيؤول علم بوجوده اذا وجد
وكما هم ذهبوا الى ذلك نهائيا عن لزوم التغير في علمه تعالى فهو ان علمه تعالى في الازل بوجوده الا
فيما لا يراى عين علمه بها في زمان وجودها واما اهلا السنة فقد قالوا ان علمه تعالى صفة واحدة
يتغير تعلقها بعد المعلوم وتغير تغيرها فلا تغير في صفة وهو بطلان لان المعلوم بها يختلف
اذ المعلوم الاول عند في الحال وفي الثاني وجود في الحال والعلم لا يبقيا لامضا يعني
العلم لان يكون هناك اضافة فهو بعضهم ان العلم نفس تلك الاضافة فورد عليهم ان لا
في علم الشيء بنفسه ولا يتصور هناك اضافة وهذا هو الحق الى انه امر حقيقي يستلزم تلك الاضافة
فمن قال من هو له انه صفة ذات اضافة توجه عليه ايضا ذلك الاشكال فقط ومن قال منهم انه صوت
الشيء توجه عليهم الاشكال في علم الشيء بنفسه باجتماع الصوتين المتماثلين واما ذلك
الاشكال الاول على الكمال في هذا المعنى اشار بقوله فيقول الاشكال باجتماع الصوتين
المتماثلين مع الاتحاد في علم الشيء بنفسه يتحد العالم والمعلوم ويتوحد عليه الاشكال
باجتماع صوتين متماثلين فيقول ذلك الاشكال ما عيبا لثمة الاضافة اذ عند الاتحاد لا
يتحقق العلم لانفاء لازمة الكد هو الاضافة والجواب عن الاشكال الاول ان علم الشيء بنفسه
علم حصوله فلا اجتماع وقد يجاب ايضا بان احدا الصوتين موجودة بوجوده والآخر موجود على
وبذلك يمتازان فلا استحالته وعما الاشكال الثاني ان الثغائر لا حشبا كاف لتحقق العتبة
والاشكال يكون الشيء محبب يجمع ان يكون عالما بغير كونه بحيث يصح ان يكون معلوما وهذا
كاف لتحقق الاضافة المذكورة بين الشيء ونفسه سواء جعلك نفس العلم او لازمة له وهو عرض
لوجوده فيه اي العلم عرضا صفة تعرف العرض عليه لانه لا شك اننا اذا علمنا شيئا يحصل لنا
في تلك الحالة كيفية نفسانية هي العلم بذلك الشيء فيصدق عليها احدا عرضا كان المعلوم هو

لا يخفى
ان اخيرا رشتي
ان في رد على الجواب
قائم على نقد بران راد التعلق بالمتوحد
من حيث هو مجموع كما هو الحق من غير
بشرعيين كما ذكره المصنف من ان دفع العلم ان الموحدة
للام الامم حيث قال يجوز ان يكون الواحد
تعلقات بايمو متوحد في حق
عشر اشياء القديمة بعينها
يعلم في هذا
قائمة عين
ادوات الحو
جود استقام
عبارة عن
لا تها العينية
الصادرة عنه
استجابة في الله
تعالى في ذلك
الموجود استقام
علم حضوري والموجود
عنه هما هو العلم بصوري
المحصول في معنى شئ
ان المثال الظاهري في
ولا انفعاليا هو علم واحد
بالامر المستحيل في
له واستقام في العلم بالامر
للمستحيل انما يمكن ان يحصل في العلم
بالاسباب فهو بها واطرف العلم
الانفعالي في العلم بالمتوحد في حق
العلم بالعلم الفعلي للعلم الاول في هذه
لا ان وصفا بطلان علمه لا انما انما
فعلم بالعلم الاول بالعلم المستلزم في حال
محصولا بالانفعال للعلم الاول بالعلم المستلزم في حال
انفعالي في العلم بالمتوحد في حق
فان في الامر ليس من افرا والموجود في حق
فيلحق ان يكون الموحدة في الامم
وتحاما في حق من كذا انما وازوي
تفسير الاشكال كما مر في هذا الاشكال
العلم في نفسه في حق
ان

٢ الاضافة فلا يتحقق

[illegible]

او عرضا وما قيل من ان الصفة المعقولة من الجوهر جوهر لا عرض لصحة حد الجوهر عليها وهون عهده اذ وجد
 في الخارج كانت لا في موضوع والصفة المعقولة من الجوهر كما يجب امثلا وان كانت في موضوع هو الذي
 لكن ذلك هو الذهن انما هو بحسب الوجو والذهني لا الخارجي بل هو بحيث اذا وجد في الخارج كانت لا
 في موضوع والجوهرية والعرضية الشيء انما هما باعتبار وجو الخارجي فذلك من باب شيئا العلم
 لمعلومان المعلوكا الجوان امثلا حين كونه معلوما موجو في الذهن واذا وجد في الخارج يكون موجو
 لا في موضوع فيثبت عليه حد الجوهر في حد العرض ما تصور العقلية اعني العلم به فثبت موجو
 في الذهن بل في الخارج وفي وجوده الخارجي موجو هو الذهن فلا يصح حد الجوهر علم بالما
 يثبت عليها حد العرض غاية ما في الباب انها قائمة بالذهن ميا باقية الكيفية النفسا وفيها
 الوجو في الذهن والقياس به وقد استوفينا الكلا في في بحث الوجو والذهني فليار السبع وهو فعل
 وانفعلا وفيها العلم اما ان يكون سببا لوجو المعلو في الخارج كما اذا تصور شيئا ففعل في
 فعليا او يكون مسببا عن وجو المعلوك اذا شاهد شيئا ففعلك وبسبب انفعاليا او يكون لا
 هذا ولا ذلك كما اذا تصور الامور المستقلة التي ليست فعلا لك وضركا قساسة ومكسب
 يعني ان العلم ينقسم الى ما يحتاج حصوله ففكر وهو المكسب الى ما لا يحتاج حصوله ففكر وهو
 الضرر وقساسة بدنهيا ومشاهد ففكر اب وجرباب وحديثا ومتواترات واقول وجه
 الضبط ان القضايا اما ان يكون تصوراتها بعد شرط الادراك من لا لفان ومثلا الا لان كايما
 في حكم العقل ولا في الاول البدنهيا والاشارة اما ان يتوقف على واسطة غير الحس والاشارة المشاهدة
 والاول ان كانت تلك الواسطة فيه لا رنة يعني لا يفتقر عن العقل عند تصوري لا فطري وهو الفطري وان كان
 غير لا رنة فاما ان يستعمل فيها الحد الاول والاول الحد ثانيا والاشارة ان كان الحكم فيها من شأن يحصل
 بالاشارة فهي المتواترات ولا فني الجرباب اما البدنهيا وبسبب اوليات ان في قضايا يحكم بها العقل
 تصوراتها فحكم بانها لو احدثت في الاشياء والجسم لو احدثا يكون في ان واحد مكانين وقد يتوقف
 عند تصورات الطرفين كما في قولنا الممكن يحتاج الى المؤثر والنفصا الغيرة كما في البكة والصبيان والاشارة
 الفطرية باعتبارها المستحكما في بعض الجتهال والآن الله نعم لا يخالفه علم ما هو من الاشياء وما
 المشاهدة ان في قضايا يحكم بها العقل بواسطة الحواس اظاهرة او الباطنة وبسبب حيا الحكم بان الشمس
 نيرة والارحاة او الباطنة وبسبب وجدانات ومنها ما نجد بقوسنا لا بالاشارة البدنية كقولنا
 ما زنا واحوالنا واما الفطرية في قضايا يحكم بها العقل بواسطة لا يفتقر عنه تصورات فني
 بسبب قضايا فاساتها مع الحكم بان الاربعة زوج لا نفسا محبا بمسنا وبين واما الجرباب في قضايا
 يحكم بها العقل ما بضمها تكرر المشاهدة التي والقياس الحنف المنهج لليقين اليها وهو ان الوقوع التكر
 على شيء واحد لا بد له من سبب وان لم تعرف مهية وكلما علم وجو السبب علم وجو السبب فذلك الحكم بان
 الشقوتنا مسهل للصبر فان قبل هذا القياس ان حصل بالفكر كانت الجرباب نظرية لا فطرية وان حصل

العقل

[illegible]

فندق

905

اقول رحمه الله كلام

سعد بن الحسين

روا فعال العميد محمته

يلزم هذا ف علمه تعالى

كيف نبدأ العمل

سواء كان علمه تعالى

بأن علمه تعالى لم ي

نیقات فلا تم یکر

المجلة في التصديقات

فوق حصر علی تالی

الحمد لله الذي جعلنا من هذه

التصديق في العلم

مطابق نظر مذکور

فَقَتَمَا اِنَّمَا هُوَ وَ

...

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فان كان

100

2000

الله والعلم قد يكون

این یون معنی کلام

ظاهر ان العلم بالمعنى

الكهف و الكهف

تاریخ

سکے

تعليمهم الى الله
بشيء من قوتهم

20

2 غصاة

[illegible]

[illegible]

ايضا غايده الا تكمل م
طهيرة قابل انشا وان كان ذلك

الممكن إذا لم يكن الحكم باحاطة فيه ضرورة لا يعلم بمقتضى الاستدلال السببي فخرج بالبطلان
الأول عن نفي الضرر المحسوس وما علم بالهوام وكشفنا وحده بالبطلان الثاني اعني بعينه اليها الا
فانه لا يبعد علم ابعلة مقينة كما عرفت وعلى الثانية بان من علم ان الالف مثلاً موجب للبطلان
واستدلال الالف على التباين حصل عند هذا الاستدلال العلم بانها وهو كل لان نفس
صومعنا لا يمنع من الشكر والعلم بصدقها لا نفس وهو يصدق لان صدقها عن شيء لا يمنع
نفس صومعنا وقوع الشكر والكل المتبذل بالكل اكل ايضاً واعرض علينا بان هذا انما اذا صح
اذا استدلال الالف على الباطل انما اذا استدلال بهذا الالف على هذا الباطل ان المسبب ولو جاز
حقيقاً قال الاما والصحيح جاز هذا الاستدلال لان الاشخاص من حيث انها اشخاص
الاشخاص اخر والعلم بالعلم بالعلم بالعلم وكاننا اشياء في الصحيح الى ما اشهر فبايدنا
انه لا يرفها على الشخص من حيث هو شخص كما انه لا حله من حيث هو كذا العلم ان اشياء الشرائع
والملل اتفقوا على ان مناط التكليف اشبه هو العقل حتى لا يتوجه على قديمه من تصديا
والمجاين والبهائم واختلفوا في تفسيره وقال بعضهم هو العلم ببعض الضرر والبعض بالعلم
بالملكة وهو قريب بما قيل من انه العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحالات في بحر العادات
والفائولون بان محل الحق والبيان للعقل فشرع بما يعرف به حسن المستحسنات ووجوب المستقبين
وقال جماعة واخذوا المصدا العقل بغيره يلزمها العلم بالضرر والبطلان الاستدلال والافزعة
هي الطبقة التي جعل قبلها الانسان والالان هي الحواس الظاهرة والباطنة وانما اعتبر في
سلامة الاستدلال لان العلم لا يلزم العقل قط عند استدلالها الا ان لنا علم فاعلم له
للعقل احسانا وقليلاً العقل على غير اعني غير ما هو مناط التكليف لا اشترائه فانه يطابق
على الجوهري المجرى القابل للنفس ويطابق على النفس باعتبار مراتبها في استكمالها على وعلا
ويطابق على نفس تلك المراتب على قواها فلكل المراتب يقين بل ان كان للنفس باعتبارها
عما فوقها من المباد واستغاضها عنها ما يكمل جوهرها من العقل قوة تسمى عقلاً نظرياً له
مراتبها باعتبارها في البند لتكامل النفس من جهة ان البند الذي هو في محصيل العلم
والعمل قوة اخرى تسمى عقلاً عملياً له ايضا مراتب رجع اما مراتب النظر فهي اما كمال واما
استعداد نحو الكمال قريب او متوسط او بعيد فالبعيد وهو محض قابلية النفس للادراك
تسمى عقلاً هيولياً ليس فيها ما يوجب الادراك الخالية في نفسها عن جميع الصور المستعدة
لقبولها وتسمى النفس وقوة النفس هذه المرتبة ايضا بهذا الاسم وكذا الحال في سائر المراتب
فانه تطلق الاسماء على المراتب انفسها وعلى النفس لتأطية في تلك المراتب على قواها فيها
واتماقيدنا الهيولى بالاولى لان الحيوان الثانية كالجسم المطلق لتباينه وكما ان النفس القوة
ليست خالية عن الصور كلها بل الصور مأخوذة فيها بخلاف الهيولى الاولى فانها في حد نفسها

خاتیر

۲۹۲ ۱۳۵۷/۱۲/۱۵
۱۳۵۷/۱۲/۱۵

[illegible][illegible]

66

فمعرفة تلكا وبنيتها سلسلة الاختصاص الى التبع الذي يعلم الاشياء بالوحى الثالثان صلا
 العلم ولا بد منه ان علم باخباره لصحة في اقواله لرفع الدقة لان اخباره هذا انما يقيدنا
 العلم بصحة خبرها بعد علمنا بصحة في اقواله كلها حتى يتحقق عندنا صحة هذا الاخبار وان
 علم صدقها في خبر عن الله ثم بنظر العقل فيه كفاية في معرفة الامور الالهية فلا حاجة الى العلم
 واجيب بانه قد يشار الى العقل قوله في العلم بصحة بان يضع العلم مقدما يعلم بالعقل فيها
 صدق فيكون العلم بصحة العلم مستفادا منها معا فلا بد ولا كفاية اقول لهم ان يحبوا بان صدق
 المعلم ليس من المعارف الالهية الى يدعى عند استفادنا للعقل فيها لان مرادنا بالمعارف الالهية
 الامور الغائبة عن الحواس صلا العلم مما هيته اليه بمشاهدة قرائن الاحوال وهذا يخرج
 الجواب عن الوجه الاول الذي هو معتمدا لاصحة في العلم علمهم بان يقر انه قد يكون مجردا غائبا
 من الحواس لا يوجد مقدمات ضرورية في سبيل العلم بذاته و باحوال ذاته حتى يستخرج منها بالنظر فان
 طريق حصول العلوم الضرورية كما ذكرنا انها هي الاحسان بالخرجات والتبني لما يدينها من مشاركات
 والمباينات حتى يفيض من المبدأ العلوم الكلية من التصورات والصدقات ولا شأن بذلك العلوم
 الفايضة لا يتعلق بما لاحظ الحواس فيه ولا بد من معلم مؤيد من عند الله يبين لنا العلوم المتعلقة
 بما لاحظ الحواس فيه من التصورات والصدقات حتى يحصل لنا مادة النظر في المعارف الالهية
 اذ قد بين ان النظر لا بد له من مادة هي العلوم التصورية والصدقية المناسبة للمادة فطرية الرد
 عليهم ان يقر ذلك العلم هو النبي ولا شك في الاختصاص اليه وبهذا الجواب يخرج عما قبل
 من ان مرادهم بالاختصاص الى المعلم هو الاختصاص في حصول النجاة فيعرفنا الصانع بالنظر لا
 بعيد النجاة ما لا يتصل به تعليم ولا يمكن ما هو من معلم فاشا لا الامر على ما قال النبي امرت ان
 اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله مع ان كثير منهم كانوا يقولون بالتوحيد لكنهم لما لم
 باخذوا ذلك منه ما كان يقبل قولهم بان يقر ذلك العلم هو النبي وكفى به اماما ومريدا الى اقبيا
 الساعين غير احتياج في كل عصر الى معلم يحدد طريق الارشاد والتعليم ويتوقف النجاة على
 متابعتة والاعتناء امامته وهم ونحن الاول انه كثيرا ما يخلو بين العقلاء في المعرفة كثر لا
 محصور ولو كان العقل باستعمال النظر كما فيا فيها لما كان الامر كذلك بل كانا العقل الناظر
 فيها متفقين على عقيدة واحدة واجيب بان ذلك الحلال انما وقع لكون بعض تلك العقلاء
 الصادقة عنهم فاسدة والمفيد للعلم انما هو النظر الصحيح نعم قد دللنا للاختلاف المذكور على ضعف
 التمييز بين صحيح النظر وفاسده وهو ان الشايع انما هي الناس يحتاجون الى معلم في العلوم الضعيفة
 التي يكفى فيها اذ في ظن كالتجسس والاص والعمى لا يستغنون فيها عن المعلم فكيف لا يحتاجون
 اليه العلوم العويصة التي هي بعد العلوم عن الحس والطبع مع ان المعلم فيها اليقين واجيب بان لا
 الى المعلم في غير خصوص المعرفة بل في كل شيء وما ذكرتم يدل عليه واما معنى الامتناع بشي فلا نسلكه

ولا

لا شك
 اما اذا ورد لنا الامر
 المتعلقة بالحواس قد ذكر
 ٢٩٥
 اسكانها بحكم امتناع وجودها في نفسها
 واما ما فيها من الامكان فهو لم يوجد واجب الوجود
 بزم عدم الحواس في الشئ بقوله المقدم وهو ان
 من الغلق كلف لا يثبت الواجب نعم

سبيل العلم بالحواس
 في كماله لا بد من معلم

العقل ليس له القدرة على معرفة حقائق

على وجوبه إيجاب يقع الموقوف حال عدم الوقف عليه فذلك تكليف بالتحقق فلو لم يقع الموقوف حال عدم الوقف عليه إنما المانع إيجابه بشرط عدم الإتيان بمساعدة ولا فربينها لا يتوقف فيه قول يمكن تبينه هذه المقدمات بان يوقفنا الواجب المطلق على شيء وكان ذلك الشيء جائزا للشرع لمكان تحقق الوقف بذو الموقوف عليه هفت وأيضا التكليف بالتحقق جائزا واجبا للمعركة باننا سنحكم على أصلنا ونبتدئنا وأعرفان يدفع الخوف لا اعتقنا أنه مصيب وأعمال الخطأ في نفس الأمر لا يقدح في ذلك والمعادلة المتخذة المتخذة الدين والبر بالشرع ولو لم يقدح لا يشترط كنه في الهداية ونفس الشكر مع كونه مشتملا على مشقة فائدة جلييلة لأنه تقرب إلى حضرة المنعم وتوجه إليه واشتغال به فهو واجبنا أنه لا لأنه يستتبع فائدة أخرى وعدا استفلا لا العقل بأمره لا ثم لأن الثواب والاعراض واجبة عندنا عقلا كما يستلزم لا يتصور ذلك لا باستفلا في امر الآخرة إجمالا والمعرفة السابقة لأجالية ليست كافية بل لابد من معرفة المنعم ببعض صفاته كما وما ذكرنا لها والتعليم مصفية الباطن فتحاج إلى النظر ليقين صحيحا عن فاسدها وأيضا المراد أنه لا مقدور لنا من طرف المعرفة إلا النظر في التعليم والاهتمام من فعل الغير فليس من شأنها مقدور لنا وأما الصفة كما هو صحتها يحتاج إلى مجاهدات شاقة ومخاطرات كثيرة فلا يقربها المنهج فهي في حكم ما لا يكون مقدورا والمراد بالواجب المطلق هو ما لا يكون وجوب عقيدته وما يتوقف عليه كوجوب لزوم العقيدة بوجوب النص لا ما يكون واجبا على كل تقدير ولا لما كان شيء من الواجبات واجبا مطلقا لا يجب على تقديره إلا بان به والتكليف بالتحقق متبع عقلا وأعرضنا على الوجه الثاني أما الأول فإنه مشتمل على ما ذكرته من مناقضات إلا بنيانا مشتملا بين الوجوب الشرعي الذي هو مذهبنا والوجوب العقلي الذي هو مذهبكم فها هو جوابكم فهو جوابنا الأول وجب لنظر العقل في النظر لأن وجوب ليس معلوما بالضرورة بل بالنظر فيه والاستدلال عليه بمقتضى مقتضى النظر إلى انظار دقيقة من أن المصنف واجبه ونها لا يتم إلا بالنظر في ما لا يتم الواجب إلا به فهو جوب فيقول المكلف لا انظر إلى المصلحة ولا يجب علي ما انظر لا يقدح بوجوب الية فهو جوب فيقول المكلف لا انظر إلى المصلحة ولا يجب علي ما انظر لا يقدح بوجوب النظر من القضايا التي قياساتها معها فاضطر إليه المكلف مقدما ما يشاهد منه إليها بل انكف النظر في العلم بوجوب النظر في الدنيا كما جاز إلى التنبه على طرفه مع تلك المقتضى لا نأقول كونه فطره القياس مع توقفه على ما ذكره من مقتضى الحقيقة لا نظارا بل قطعاً وعلى تقدير صحته بان يكون هناك دليل آخر للمكلف أن لا يستمع إلى التنبه وكلامه الذي لا بد منه بنهيه ولا ثم بتوك النظر والاستماع إذ لم يثبت بعد وجوبه أمر فلا يمكن الدعوة وإشبات النبوة هو المراد بالافتقار وأما ثانياً فالجواب هو أن يوقف ليس المكلف لا منافع النظر في العلم بوجوبه إلا منافع منافع العلم والتنبه ان يقول ليس لك لا منافع عن النظر لأنه واجب عليك شرعا فمعتين علم وجوبه ولم يعلم بالتنبه ان يقول ليس لك لا منافع عن النظر لأنه واجب عليك شرعا فمعتين

كون
 المنظر سور
 شرعا لا ينافي كونها
 عقلا كلفا والمقتضى القائلون
 بوجوده عقلا لا ينافي كونها لا وادعوا
 بوجوده ولا يمكن ان يكون في ذاته لا شرعا لا ينافي كونها
 شرعا ولا ينافي كونها لا ينافي كونها لا ينافي كونها لا ينافي كونها
 ثبت بها اذا اوجبه على نفسه والعقل
 متفادان كما في المتن
 كلفا لا ينافي كونها

علة
 لا ينافي كونها
 لا ينافي كونها
 لا ينافي كونها
 لا ينافي كونها
 لا ينافي كونها
 لا ينافي كونها
 لا ينافي كونها
 لا ينافي كونها

العلم باللفظ بها
 بدون تفكر والتفكير
 لا ينافي كونها
 لا ينافي كونها
 لا ينافي كونها
 لا ينافي كونها
 لا ينافي كونها
 لا ينافي كونها
 لا ينافي كونها

الفاعل
 لا ينافي كونها
 لا ينافي كونها
 لا ينافي كونها
 لا ينافي كونها
 لا ينافي كونها
 لا ينافي كونها
 لا ينافي كونها
 لا ينافي كونها

لا ينافي كونها

عليك لا ينافي كونها ولا ينافي كونها ذلك اهما لا ينافي كونها
 الك لا يجوز تكليفه تعالى من لم يفهم الخطا او لم يقبله انك مكلف هذا فافهم قد حوطب بالتكليف
 فليس تكليفه تعالى في شيء الا يجب ان الكفار مكلفون بالايمان اجما مع عقولهم عن وجوه وبهذا
 الحل لا ينافي كونها الاشكال عن المعرفة فيقول كذا لا يجب النظر على ما لم ينظر به لان الوجوه ثابتة
 بالعقل في نفس الامر لا يتوقف على علم المكلف بالوجوه والنظر فيه واما الاشاعة فلم في اشياء
 هذا المطلب مسلحان الاول الاستدلال بالظواهر من الايات والاحاديث الدالة على وجوه
 النظر في المعرفة نحو قوله تعالى قل انظر فماذا في السموات والارض وقوله تعالى فانظر الى انوار
 الله كيف يحيط بالارض بقدموتها فضاء ما بالنظر في دليل الصانع ووصفا والامر للوجوه كما
 هو الظاهر المتبادر منه ولما نزل في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لا ينافي كونها
 لادله الا ان قاله ويل من لا كتابين تحبسه ولم يفكر فيها فقد وعدت انك تفكر في ذلك
 المعرفة فهو واجب ولا وعيد على تركه لواجب هذا المسلك فله لا محالة لا امر غير الوجوه
 الحجة المنقولة من قبيل الاحاد والمسلك الثاني وهو اعتماد معرفة الله تعالى واجبه اجما من
 المسلمين كافة وقد تمسك في ذلك بقوله تعالى قل لا اله الا الله لكن في علمه من انما هي
 الامر غير الواجب ولان العلم لا ينفك عن الظن الغالب في ذلك قد يحصل بالتقليد من غير نظر
 وهي لا يتم الا بالنظر في الاية الواجب المطلق الاية فهو واجب كوجوه الاضطرار عليه من وجوه
 يعلم بعضها بالغايات الى الاضطرار الموردة على دليل العقل وبعضها محصورا بديليهم وذلك
 وجوه الاول ان وجوب المعرفة بالشرع غير ممكن لان وجوبها كليا انما يكون بايجاب الله تعالى امره
 وهو غير ممكن لان ايجاب المعرفة اما للعارف به وتعالى وهو محصور بالحاصل ولا غير وهو تكليف
 الغافل ممنوعة اذ شرط التكليف فهمه وقصوره لا العلم والصدق بوجه كما من ان الغافل من
 لا يفهم الخطا او لم يقبله انك مكلف لمن لا يعلم انه مكلف لثا في منع وقوع الاجماع على وجوه
 المعرفة بل الاجماع واقع على خلافه وذلك لتقريب الشبهة والاصح العوا على ايمانهم وهم لا يكونون
 في كل عصر مع عدم الاستفسار عن الدلالة على الصانع وصف قابل مع العلم بانهم لا يعلمونها
 فطاعة غاية مجهودهم الا انهم بالثبات والتقليد المحض لا يقين معه ولو كانت المعرفة واجبة
 لما جاز ذلك لتقريب الحكم بايمانهم واجيب بانهم كانوا يعلمون الدلالة انما لا كما قال الامام في الشبهة
 تدل على النجس وانما لا تقدم على المسبب انما ذاك براج وارض ان في حاج اما لان على الصانع
 اللطيف الخبير غاية ملها لباياتهم فصرح عن التبرير والتوضيح للمقاصد العرفانية والتقرير
 والتقصيد للدلالة على علمها وذلك لتقصي الايضاح ان المعرفة الواجبة اعم من الاجمالية التي
 لا يستند معها على التبرير وضع الشبهة والشكوك والتقصيد التي تستند معها على ذلك لا ينافي كونها
 ان العرفان التقصيل واجب لكنه فرض كفاية فان اوجبه الداعي اعم من فرض العرفان وفرض الحكم

والله ليس كما قال الله تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق وقد قيل لهم فوضموا
وقال قوم من الناس من يجادل في الله بغير علم ومثل هذا الجدل لا تنفع في كونه منهياً عنه
وأما الجدال بالحق لأظهاره وإبطال الباطل فأمورهما قديمة وجاد لهم بالحق هي أحسن وقد
ولا يجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن ومجادلة الرسول لابن الزبير وعلى القعدة فهو
تعالى لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم من النار فاعلموا ان الله لا يهدي
القوم الضالين والمسيح افترههم يعذبون فوق نعم ما اجهلكم بلك اقومكم ما علمت ان ما لا اله الا الله
يعقل وقد ايقن ان شخصاً قال في امك حركاً في وسكن في وطلاقاً في زوجة وعقوبة في علة
امتلكها دون الله او مع الله فان قلت امكها دون الله فقد ثبت دون الله ما لا يكون ان
قلت امكها مع الله فقد ثبت له شريكاً وايضاً النظر غير الجدال فان الجدال هو المناجزة
لا الزام الغير والنظر هو الفكر فلا يلزم من كون الجدال منهياً عنه كون النظر كذلك كيف وقدمه
الله بقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقنا هذا باطلاً فيكون مرضياً
لامنهياً عنه في التأمل قوله عليه السلام في الحديث ان دينهم بطريق التقليد انما قد
لهم على النظر فيجب علينا الكف عنه واجيب بان هذا الحديث لم يثبت صحته اذ لم يوجد في الكتب
الصحيح بل قيل انه من كلام سفيان الثوري فانه كان ممن عنبوا لمعشر الانبياء الكفر والامنا
منزلة بين المنزلتين فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو الذي سلفكم فسلكم كافر ومنكم مؤمن فلم يجعل
من عبادة الا الكفر والمؤمن فبطل قولكم فسمع سفيان كلامه وافق عليه يدين الحجازي وان
سلمنا صحته فالمراد به التفويض الى الله سبحانه فاقضوا وامضوا ولا تفتنوا فيها امر ونهاها لا
الكف عن النظر لا القضاء على التقليد ثم انه خبر واحد لا يعارض القواطع وما استدللنا
به من قبيل القواطع وملزوا العلم دليل والظن اماره اذ ان يشير الى ما يتعلق بالنظر
هو ينقسم الى ما يحصل به العلم وهو الدليل والما يحصل به الظن وهو الاشارة وسياطه
اي ما يتالف منه ملزوا العلم والظن اما عقولنا صرفة كقولنا العالم ممكن وكل ممكن له مؤثر
واما مركبة من العقل والنقل كقولنا الموضوع لكل عمل لا يصح الا بالنية لقوله انما الاعمال
بالنيات والنقل الصريح لاستحالة الدور فان النقل الصريح لا يقبل الا بعد العلم بصدقه
والعلم بصدقه الرسول لا يستقام من العقل على ذلك النقل بل لا يمكن نقلاً صريحاً بل لا بد
وان يستقام من النقل فليس الدور من تلك القسمة اذ بالنقل الصريح لا يكون جميع مقتضى القسمة
نقلية كقولنا تارك المأموير عاص لقوله نعم اغصبت امر وكل عاص يستحق العقاب لقوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله فان له اجرهم خالدين فيها ابداً وانما قيدنا المقدم بالقياس لان
الصريح بعض مقتضى البعيدة عقليته لما تفرق لا يقابل المركب بل يندرج فيه وقد بينا النقل
القطع لا يخفى في افادة النقل الظن وانما الكلام في افادة العلم فالمعزلة وجهوا الاشاعرة على

القول ليس هو البيع ثم ان السلف
على الشري

الحصب بحصب ان راى يرون

الغرض من ذلك ان لا يفتنوا

التلفيق درهم محمد بن

ختم بالكره منه به محضه س

فيكون افادة السعيات الصرفة على العلم بصدق
الرسول العلم بصدق الرسول على افادة السعيات
الصرفة بل هو الدور في امره العلم بصدق الرسول على افادة السعيات
العلم بصدق الرسول على افادة السعيات العلم بصدق الرسول على افادة السعيات
العلم بصدق الرسول على افادة السعيات العلم بصدق الرسول على افادة السعيات

۳۰۳

[illegible]

لا ينبغي ان اكون رقيب على بيع الرقيق من المقتدرين
بما يقتضيه العدل لعدم المنفعة من حيث قال واد
فان يعلم في بيع الرقيق من المقتدرين

البقي

100

الافتتاح

في كتاب الجواب عن سؤال الحكماء في الجواب
 على افروادنا طلق كما انهم في
 الحقيقة على افروادنا لان الذين
 افروادنا طلق بعضهم لا يخفى انه
 يكنى من ذرية الفقص بقوله لا
 لان في كتابنا ان طلق والجواب
 الجواب وانما طلق من حق في الجواب
 ما ذكره صاحب الواقع ان طلق وان
 كان حسنا ويا لئلا ان تحجب الواقع للظاهر
 من كتبنا فيهم ان طلق لان من
 الما طلق والظاهر في طلق الحقيقة في كل من
 يعرفها العظم من ذرية الجواب في الجواب
 في كتابنا ان طلق وان
 في كتابنا ان طلق وان
 في كتابنا ان طلق وان
 في كتابنا ان طلق وان

ينبغي ان
 ياخذ الشئ الاول
 ولا يلتزم الى اجزاء شئ
 في الحقيقة حتى يكون في الشئ عدم التماس
 الى اجزاء ومنتزعة اصلا فيخرج لزوم تركب
 الصورة المعقولة من اجزاء غير متشابهة بعض
 ثم لما كان في الشئ تحضا بهذا المبدأ
 بمعنى ان في المبدأ تحقيق
 في عدم تحقيق
 في الشئ
 الاول في
 عن الاول
 ومنتزعة المبدأ
 الذي يحضره
 فالمبدأ الاول تحقيق
 انما كما لا يخفى من
 فورد منها الموقوف
 على حصول الاشياء
 بنفسها حاصل لا سلم
 سادتها لا يلتزم
 عدم ملابسة من لوازم الوجود
 الوجود الكارخي وليس من لوازم
 المادية حتى يرد من لوازم
 المادية التي هي في ذواتها
 ثم ان التقسيم المبدأي هو في
 المبدأي فيكون فيكون
 الطريقان وايضا لا يمكن ان يكونا في
 فان النقطة مادية غير متفصلة كما مر في بحث
 مجرد النفس تدبر فورد اذا كان
 مجردا قائما مائة وانما اعتبر في المبدأي
 في صريح قائما مائة لان الصورة مجردة
 فورد ان والاعراض القائمة ان عيان لا يصلح
 لان يكون عاقل لما نسبت عليه من ان العاقل لا يكون
 يكون قائما مائة ستر ستره فورد ان الصغرى
 فظاهرة لا يخلو ما في من المبدأ لان المقدم من
 ظهور المبدأي في المبدأي الاول والنتيجة صغرى
 ان في فان القياس من القياس
 المكتبة حبه

ولا تركب مما لا يتناهى ولا سئل ان مجرد صحة المعقولة المستلزمة لامكان المصاحبة
 يعني ان كل عاقل مجرد وكل مجرد عاقل والتعقل عبارة عن ذلك شئ لم يعرضه العوارض المجرية
 التي تلحقه بسبب المادة في الوجود الخارج من الكم والكيف والابن والوضع الى غير ذلك
 والتجريد عبارة عن كون الشئ بحيث لا يكون مادة ولا مقارن للمادة مقارن الصور والاعراض
 اما ان كل عاقل مجرد فلان التعقل انما يكون ما يتساخن المعقول في العاقل وكل ما هو محل
 لصورة المعقول فهو مجرد لانه لو كان ماديا لكان منقسمًا وتلزم من انفسا انفسا الخالفه
 لان الصورة المعقولة محل في العاقل من حيث ذاته لا من حيث حقوق طبيعتها اخرى وانفسا
 المحل يستلزم انفسا الحال اذا كان محلول من حيث ذاته لا من حيث حقوق طبيعتها اخرى فالصوت
 المعقولة على ذلك لتقديره يكون منقسمه فانفسا منها اما الى اجزاء متشابهة في الحقيقة
 يلزم ان يكون الصورة المعقولة التي فرضنا انها مجردة عن اللواحق المادية من المقدار والوضع
 قد عرض له الوضع والمقدار اما ان ينقسم الى اجزاء متخالفه فيلزم تركب الصورة المعقولة
 من اجزاء متشابهة بالفعل لان المحل لكونه ماديا يقبل القسمة الى غير النهاية فالحال لا يقبلها
 الى غير النهاية والضرر ان الاجزاء متخالفه في الحقيقة فلا بد ان تكون حاصلة بالفعل في
 المركب وتركب شئ من اجزاء غير متشابهة بالفعل في والاعراض عليه يعلم مما ذكر في بحث
 تجرد النفس واما ان كل مجرد عاقل فلان كل مجرد يصح ان يكون معقولا لانه ان يكون برتبا
 عن الشوايب المادية وكل ما هو كذلك متشابهة ان تكون معقولة لانه لا يحتاج الى العمل
 بهائض نصيب معقولة فان لم يعقل كان ذلك من جهة العاقلة وكل ما يصح ان يكون معقولا
 يصح ان يكون معقولا مع غيره لان كل ما يصح ان يعقل فمعقوله يستلزم ان يكون مفككا عن صحته
 الحكم عليه بالوجود والوحدة وما يجزى مجزئيا من الامور العاتة المعقولة والحكم شئ على شئ
 يقتضيه تصورهما معا فاذن كل ما يصح ان يعقل مع غيره وكل ما يصح ان يكون معقولا مع غيره
 يصح ان يكون مقارنا للمعقول اخر وكل ما يصح ان يكون مقارنا للغير من المعقول لا يصح ان يكون
 عاقلًا اذ كان مجردا قائما بذاته اما الصغرى فظاهرة ولما الكبري فلان كل ما يصح ان يكون مقارنا
 للغير فاذا وجد في الخارج يصح مقارنته لذلك لغيره لان صحة المقارنة المطلقة لم توقف على
 المقارنة في العقل فان صحة المقارنة المطلقة هي استعداد المقارنة المطلقة الى هي اعم من
 المقارنة في العقل فتد على المقارنة المطلقة المتقدمة على المقارنة في العقل والمفتد على شئ على افتد
 متفقد على ذلك شئ فحقه المقارنة المطلقة متقدمة على المقارنة في العقل فلا يتوقف عليها
 والا يلزم التدفان صحة المقارنة المطلقة غير متوقفة على المقارنة في العقل فاذا وجد في
 الخارج مجرد قائم بذاته فيكون صحة المقارنة المطلقة التي لا يتوقف على المقارنة في العقل بان
 يحصل فيها المعقول حصول الحال في المحل وذلك لانه اذا كان قائما بذاته امتنع ان يكون مقارنا

للغير

الان يكون رماهيه
لانته او ماهيه انيته

يقولون لكم بعض المجردات
لا تفقدوا هذا العقد

بکفایت و

ان ارید اند
لا لوقر له

کشفه فہم و

يتم الخط و عن العامة

بأن هذا الاعتراض
الثاني لا يوجب داءا للسير

م بدون مانع فيه و
الثالث بان المستدل

تأنيدي المقارنات عليه

ای فاصلہ ہے انما رج فی

یہاں پر دیکھو کہ یہاں پر

و ان محمد بن عبد الله

منه غير لازم واللازم عليه

من القدرة من جنس البغايا

والله اعلم بالصواب

و بالحقوة اكبر نية والنية

في الكيفية ليس معطى

فلكية النفس المنطقية و

لا يخفى ان امور عظيمه
النفس المحمديه

ولذا
في السبائك الثمانية
المعدنية والفضة والذهب

التي هي عرض تأمل في هذا

لأنه خلد

فانما

الكل في صورة في الزاوية

وہی کہ وہاں سے

وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or date, located at the bottom of the page.

لغير مجزئ لوله فيه أو حلو لم يأت ثالث والمفارقة المطلقة مخضرة في هذه الثالثة فإذا امتنع أن
منها تعين أن يكون الصحة بالنسبة إلى الثالث وهو صحة مفارقتها للمعقول مفارقة الكل
لحالها فثبت أن كل ما يصح أن يعقل فإذا وجد في الخارج وكان مجرداً قائماً بذاته يصح أن يقضى
معقول آخر مفارقة الحال لمحله ولا نعز بالنعقل للمفارقة المعقول للموجو المجرد القائم بذاته
مفارقة الحال لمحله فكل مجرد يصح أن يكون عاقلاً لا غير وكل ما يصح أن يكون عاقلاً لا غير يصح
أن يكون عاقلاً لذاته لأن تعقله لذاته لا غير يستلزم مكان تعقله أنه تعقل ذلك لا غير وصحة
المستلزم يستلزم صحة اللازم فصحة تعقله لا غير يستلزم صحة مكان تعقله أنه تعقل ذلك
الغير وصحة الامكان تستلزم الامكان فممكن تعقله أنه تعقل ذلك الغير تعقله أنه تعقل ذلك
الغير يستلزم تعقل ذاته لأن تعقل القضية يستلزم تعقل المحكوم عليه فثبت أن كل مجرد يصح
أن يكون عاقلاً لذاته فيجب أن يكون عاقلاً لذاته لأن تعقله لذاته ما يحصل بنفسه وبحصول
مثاله والثاني بطرأسئلته اجتماع المشايخ فنعين أن يكون تعقله بحصول نفسه ونفسه
دائماً حاصل له لا تعين عنه أصلاً فيكون التعقل دائماً أصلاً فثبت أن كل مجرد عاقل
فقوله ولأسئلته المجرد صحة المعقولة اشارة إلى أن كل مجرد يصح أن يكون معقولاً وقوله
المستلزمة لا مكان المصاحبة اشارة إلى أن كل ما يصح أن يكون معقولاً يصح أن يقضى
أخيراً في المقدمتين وقد عارض عليه بوجوه أحدها أنه لا يجوز أن يكون حقيقة ذات
المجرد مانعة عن تعقله كما صرحوا بأن كنه ذاته نعم يمتنع أن يكون معلولاً لا غير فجاز أيضاً أن
يكون بعض المجزئ بحيث يمتنع معقوليته وثانيها أن تعقل المفارقة المطلقة على المقارنات
الخاصة إنما يتم إذا كانت المفارقة المطلقة ذاتية لها وهوم والثالث أنه يجوز أن يصح لذاته
المجرد المفارقة المطلقة في ضمن هذا الفرع الخاص فقط اعني المفارقة في العقل لا لأن صحة
المفارقة المطلقة موقوفة على هذه المفارقة العقلية الخاصة بل لأن ذات المجزئ بحيث لا يعقل
الاهل المفارقة الخاصة اعني المفارقة العقلية وايضاً ما ذكر في امتناع توقف صحة المقارنات
المطلقة على المفارقة العقلية يد له بعبارة على امتناع تعيين صلت المفارقة المطلقة بالنسبة
إلى القسم الثالث فليعلم أحد الأمرين أما فساد هذا الدليل وأبطال هذه المقترحة فإن قيل
صحة مطلق المفارقة الخاصة لا ذاتها بل العارض وهو كون أحد المقارنين موجوداً قائماً بذاته
فلا يتجدد جهة توقف فلا دور واجب بأن توقف صحة مطلق المفارقة على المفارقة في العقل أيضاً
ليس لذاته بل العارض وهو أن كل واحد من المقارنين موجود ذهني قائم بغيره فلا يتجدد جهة التوقف
فلا دور واجبها أنه يجوز أن يكون من خاصية بعض المجزئ أن يعقل المعقولان ويمتنع عليه
أن يعقل أنه تعقلها والقياس عليها مجزئ الإنسان من نفسه لا يفيده حكماً كلياً يقيداً ومنها
القلية وتفاوت الطبيعة والمزاج بمفارقة الشعور والمفاخرة في التابع أي من الكيفيات النفسانية

القدرة وهي مؤثرة على الأداة والمؤثر أمان يكون مصدر الفعل واحداً ولا يقال كثيرة
وعلى التقديرين أما بالقصد والشعور لا بالقصد والشعور الأول وهو أن يكون مصدر الفعل
واحداً وبين القصد والشعور هو الطبيعة والثالث وهو أن يكون مصدر الفعل كثيرة
والشعور هو القوة الحيوانية والرابع وهو أن يكون مصدر الفعل كثيرة لا بالقصد والشعور
هو القوة النباتية فإن القدرة تفارق الطبيعة بالشعور لأن تأثير القدرة بالشعور وتأثير الطبيعة
بالشعور واعتبر بعضهم في القدرة مكان القصد والشعور اختلافاً لأن تأثير القدرة
يكون مبدأ الفعل بخلافه فالقوة الحيوانية يكون قلة بالتقسيم لأن تأثيرها القصد ولا
والطبيعة لا تكون قلة شيء من التقسيم مخلوقها على الأجر والنفوس العقلية قلة بالتقسيم
الأول وفي الثالث والنباتية بالعكس فبين التقسيم عموم وخصوص من وجه فإن قلة القدرة
الحادثة غير مؤثرة عند الشيخ الأشعر فلا يدخل في شيء من التقسيم أجب بأن ليس المراد أن
الفعل بالقدرة بمعنى أنها صفة شأنها التأثير والايحاء على ما صرح به الأمد حيث قال القدرة
صفة وجودية من شأنها تأنيب الايحاء والاحداث بها على وجه يتصور من قامت به الفعل بدلاً
عن الترك والترك بدلاً عن الفعل والقدرة الحادثة كذلك لكن لم يؤثر وقوع مفعولها بقلة
تلك وبهذا يندفع ما يوق لا بد من القول بكون فعل العبد بقدرته على ما هو منه المعتبرة
أو بغيره قلة العبد أصلاً على ما ذهب إليه جمهورهم مع الفرق الصوري بين حركة الرغبة والطمش
وحركة السقوط والرفد والحاصل أننا ناطقون بوجود صفة من شأنها الترتيب والتخصيص
والناشئة ولا امتناع في أن لا يؤثر بالفعل المانع والتنازع في أنها بدو التأثير بالفعل لا سيما
قلة لفظ والقدرة تفارق المزاج بالمغايرة في التابع يعني أن تركل منها يغاير أثر الأخلاق
المزاج لكونه كيفية متوسطة بين الحارة والبرودة والرطوبة واليبوسة يكون من جنس هذه
الكيفيات الأربع فيكون أثر هذه الكيفيات وأثر القدرة ليس من جنس أثر هذه الكيفيات
الأربع فالقدرة تفارق المزاج وفيه نظر لأن الشيء الواحد قد يكون له آثار متغايرة في قوله
يفارق الطبيعة والمزاج بمقارنة الشعور والمغايرة في التابع لفظ ونشر مرتبة وصحة للفعل
يعني أن القدرة تقتضيه صحة الفعل بالنسبة إلى الفاعل لأن الفاعل هو الذي يصح منه الفعل
والترك وإنما قد نأقولاً بالنسبة إلى الفاعل لأن الفعل في نفسه ممكن صحيح ولم يجعله الله
ممكناً صحيحاً ولا يلزم القلب بالتمام حمله ممكناً صحيحاً بالنسبة إلى الفاعل وتعلقها بالطرفين
اختلفوا في أن القدرة هل هي متعلقة بالطرفين على السواء أم لا ذهب المعتزلة إلى أنها متعلقة
بالطرفين على السواء واختاره المصنف لأن الفاعل هو الذي يصح منه الفعل والترك فينسب إليه
اليها فذهب الأشعر إلى أنها متعلقة بطرف واحد لأن القدرة عندهم مع الفعل لا قبله كما سيجي
فلا يتعلق بالقصد ولا بالشعور لاجتماعهما لوجود مقارنتهما لتلك القدرة المتعلقة بهما وفقاً لما لا يرتب

القدرة هي مؤثرة على الأداة والمؤثر أمان يكون مصدر الفعل واحداً ولا يقال كثيرة
وعلى التقديرين أما بالقصد والشعور لا بالقصد والشعور الأول وهو أن يكون مصدر الفعل
واحداً وبين القصد والشعور هو الطبيعة والثالث وهو أن يكون مصدر الفعل كثيرة
والشعور هو القوة الحيوانية والرابع وهو أن يكون مصدر الفعل كثيرة لا بالقصد والشعور
هو القوة النباتية فإن القدرة تفارق الطبيعة بالشعور لأن تأثير القدرة بالشعور وتأثير الطبيعة
بالشعور واعتبر بعضهم في القدرة مكان القصد والشعور اختلافاً لأن تأثير القدرة
يكون مبدأ الفعل بخلافه فالقوة الحيوانية يكون قلة بالتقسيم لأن تأثيرها القصد ولا
والطبيعة لا تكون قلة شيء من التقسيم مخلوقها على الأجر والنفوس العقلية قلة بالتقسيم
الأول وفي الثالث والنباتية بالعكس فبين التقسيم عموم وخصوص من وجه فإن قلة القدرة
الحادثة غير مؤثرة عند الشيخ الأشعر فلا يدخل في شيء من التقسيم أجب بأن ليس المراد أن
الفعل بالقدرة بمعنى أنها صفة شأنها التأثير والايحاء على ما صرح به الأمد حيث قال القدرة
صفة وجودية من شأنها تأنيب الايحاء والاحداث بها على وجه يتصور من قامت به الفعل بدلاً
عن الترك والترك بدلاً عن الفعل والقدرة الحادثة كذلك لكن لم يؤثر وقوع مفعولها بقلة
تلك وبهذا يندفع ما يوق لا بد من القول بكون فعل العبد بقدرته على ما هو منه المعتبرة
أو بغيره قلة العبد أصلاً على ما ذهب إليه جمهورهم مع الفرق الصوري بين حركة الرغبة والطمش
وحركة السقوط والرفد والحاصل أننا ناطقون بوجود صفة من شأنها الترتيب والتخصيص
والناشئة ولا امتناع في أن لا يؤثر بالفعل المانع والتنازع في أنها بدو التأثير بالفعل لا سيما
قلة لفظ والقدرة تفارق المزاج بالمغايرة في التابع يعني أن تركل منها يغاير أثر الأخلاق
المزاج لكونه كيفية متوسطة بين الحارة والبرودة والرطوبة واليبوسة يكون من جنس هذه
الكيفيات الأربع فيكون أثر هذه الكيفيات وأثر القدرة ليس من جنس أثر هذه الكيفيات
الأربع فالقدرة تفارق المزاج وفيه نظر لأن الشيء الواحد قد يكون له آثار متغايرة في قوله
يفارق الطبيعة والمزاج بمقارنة الشعور والمغايرة في التابع لفظ ونشر مرتبة وصحة للفعل
يعني أن القدرة تقتضيه صحة الفعل بالنسبة إلى الفاعل لأن الفاعل هو الذي يصح منه الفعل
والترك وإنما قد نأقولاً بالنسبة إلى الفاعل لأن الفعل في نفسه ممكن صحيح ولم يجعله الله
ممكناً صحيحاً ولا يلزم القلب بالتمام حمله ممكناً صحيحاً بالنسبة إلى الفاعل وتعلقها بالطرفين
اختلفوا في أن القدرة هل هي متعلقة بالطرفين على السواء أم لا ذهب المعتزلة إلى أنها متعلقة
بالطرفين على السواء واختاره المصنف لأن الفاعل هو الذي يصح منه الفعل والترك فينسب إليه
اليها فذهب الأشعر إلى أنها متعلقة بطرف واحد لأن القدرة عندهم مع الفعل لا قبله كما سيجي
فلا يتعلق بالقصد ولا بالشعور لاجتماعهما لوجود مقارنتهما لتلك القدرة المتعلقة بهما وفقاً لما لا يرتب

القدرة هي مؤثرة على الأداة والمؤثر أمان يكون مصدر الفعل واحداً ولا يقال كثيرة
وعلى التقديرين أما بالقصد والشعور لا بالقصد والشعور الأول وهو أن يكون مصدر الفعل
واحداً وبين القصد والشعور هو الطبيعة والثالث وهو أن يكون مصدر الفعل كثيرة
والشعور هو القوة الحيوانية والرابع وهو أن يكون مصدر الفعل كثيرة لا بالقصد والشعور
هو القوة النباتية فإن القدرة تفارق الطبيعة بالشعور لأن تأثير القدرة بالشعور وتأثير الطبيعة
بالشعور واعتبر بعضهم في القدرة مكان القصد والشعور اختلافاً لأن تأثير القدرة
يكون مبدأ الفعل بخلافه فالقوة الحيوانية يكون قلة بالتقسيم لأن تأثيرها القصد ولا
والطبيعة لا تكون قلة شيء من التقسيم مخلوقها على الأجر والنفوس العقلية قلة بالتقسيم
الأول وفي الثالث والنباتية بالعكس فبين التقسيم عموم وخصوص من وجه فإن قلة القدرة
الحادثة غير مؤثرة عند الشيخ الأشعر فلا يدخل في شيء من التقسيم أجب بأن ليس المراد أن
الفعل بالقدرة بمعنى أنها صفة شأنها التأثير والايحاء على ما صرح به الأمد حيث قال القدرة
صفة وجودية من شأنها تأنيب الايحاء والاحداث بها على وجه يتصور من قامت به الفعل بدلاً
عن الترك والترك بدلاً عن الفعل والقدرة الحادثة كذلك لكن لم يؤثر وقوع مفعولها بقلة
تلك وبهذا يندفع ما يوق لا بد من القول بكون فعل العبد بقدرته على ما هو منه المعتبرة
أو بغيره قلة العبد أصلاً على ما ذهب إليه جمهورهم مع الفرق الصوري بين حركة الرغبة والطمش
وحركة السقوط والرفد والحاصل أننا ناطقون بوجود صفة من شأنها الترتيب والتخصيص
والناشئة ولا امتناع في أن لا يؤثر بالفعل المانع والتنازع في أنها بدو التأثير بالفعل لا سيما
قلة لفظ والقدرة تفارق المزاج بالمغايرة في التابع يعني أن تركل منها يغاير أثر الأخلاق
المزاج لكونه كيفية متوسطة بين الحارة والبرودة والرطوبة واليبوسة يكون من جنس هذه
الكيفيات الأربع فيكون أثر هذه الكيفيات وأثر القدرة ليس من جنس أثر هذه الكيفيات
الأربع فالقدرة تفارق المزاج وفيه نظر لأن الشيء الواحد قد يكون له آثار متغايرة في قوله
يفارق الطبيعة والمزاج بمقارنة الشعور والمغايرة في التابع لفظ ونشر مرتبة وصحة للفعل
يعني أن القدرة تقتضيه صحة الفعل بالنسبة إلى الفاعل لأن الفاعل هو الذي يصح منه الفعل
والترك وإنما قد نأقولاً بالنسبة إلى الفاعل لأن الفعل في نفسه ممكن صحيح ولم يجعله الله
ممكناً صحيحاً ولا يلزم القلب بالتمام حمله ممكناً صحيحاً بالنسبة إلى الفاعل وتعلقها بالطرفين
اختلفوا في أن القدرة هل هي متعلقة بالطرفين على السواء أم لا ذهب المعتزلة إلى أنها متعلقة
بالطرفين على السواء واختاره المصنف لأن الفاعل هو الذي يصح منه الفعل والترك فينسب إليه
اليها فذهب الأشعر إلى أنها متعلقة بطرف واحد لأن القدرة عندهم مع الفعل لا قبله كما سيجي
فلا يتعلق بالقصد ولا بالشعور لاجتماعهما لوجود مقارنتهما لتلك القدرة المتعلقة بهما وفقاً لما لا يرتب

هذا هو المقصود من قوله تعالى
 ان الله لا يهدي القوم الضالين

هذا هو المقصود من قوله تعالى
 ان الله لا يهدي القوم الضالين

هذا هو المقصود من قوله تعالى
 ان الله لا يهدي القوم الضالين

هذا هو المقصود من قوله تعالى
 ان الله لا يهدي القوم الضالين

ما حدثا آخر واجبا للموجد بايجاد آخر كما ذكرنا وعن الثالث بان كلامنا في قلة العبد لم يكن
 ان القلة على الاطلاق مقارنة للفعل ليرحم علينا خلقه وقلة الله تعالى او قد العالم بقلة الله
 قديمية ولها تعلقات خاصة مقارنة للافعال الصادقة واحتجت الاشاعة على ان القلة
 مع الفعل لا قبله بوجهين احدهما انه عرض والعرض لا يبقه زمانين فلو كانت قبل الفعل
 لانقضت حال الفعل فليكن وجوده المقدر بدون القلة والمعلول لما له علة وهو مح
 واجيب عنه اما ان لا ينقض بقلة الله تعالى وما يبق من ان العرض لا يطلق على صفة تامة وان
 صفتها ليست مغيرة لذاته مما لا يجزئنا لان الكلام في المعنى لا في اطلاق اللفاظ واما ثانيا
 فالحال هو ان لا يتم ان العرض لا يبقه زمانين ولو سلم فالج هو وجوب المعلول بدون ان يكون
 له علة اصلا واللازم هو وجوده بدون مقارنة العلة بل مع سبقها واستحالة ذلك في الجملة
 بينهما زمانا ممنوعا ولو سلم فيجوز ان يعقد القلة ويحدث مثلها فيكون لها نصيبا فيحدث
 الامثال على الاستمرار الى حال الفعل وقد هذا لا يضر بان وجوب المقدر ح اما بالقلة الزائلة
 فيجوز المحذور والحاصل هو المظن لا يخفى ان هذا الدليل من الاشاعة الزائلة والافهم لا
 يقولون بتأثير القلة الحادثة الثانية لو كانت القلة قبل الفعل لكان حصول الفعل قبل
 ممكنا لكنه محال لانه يلزم من فرض وقوعه اجتماع الفقيضين وهو ان يكون الفعل موجودا
 مقدوما مع الان الفعل قبل وقوعه معدوقا وايضا لا يكون الحالة التي فرضناها قضا
 على الفعل سابقة عليه بالمقارنة له واجيب اولا بالنقض بالقلة القديمة فان قيل لا يلزم
 من وجود القلة القديمة قبل الفعل وجود تعلقاتها قبله فالقلة القديمة تعلقاتها مع الفعل
 ومقدورية الفعل انما يجب في زمانا تعلق القلة به اقول فليخرج مثله ذلك في القلة الحادثة
 وهو ان يكون نفسها موجودة قبل الفعل وتعلقها بمقتضى الفعل وثانيا بالحل وهو محقق
 قوله حصول الفعل قبل وقوعه مح فانه قد راد به معنى الاول ان حصول الفعل في زمانا قبل زمانا
 وقوع الفعل بشرط بشرط كونه قبله مح الثاني ان حصول الفعل في زمانا قبل زمانا الفعل لكن
 غير شرط بشرط كونه قبله مح ولا استيناف في استحالة المعنى الاول لكنه لا ينافي في المقدورية واما
 حصول الفعل من القلة لان هذا المح لم يلزم من وجوب الفعل في ذلك الزمان وحده بل يلزم امتثالا
 فيقبل منه مع فرض كونه ذلك الزمانا قبل الفعل فمقتضى ذلك يكون هذا المجموع محالا في الفعل
 وحده بل هو ممكن في حد ذاته فمقتضى ذلك لا يتصف بالامتناع الغير وذلك لا ينافي في تعلق القلة به
 الثاني غير مح فانه يمكن ان يرفل عن ذلك الزمانا وصف كونه قبل زمانا وقوع الفعل ويحصل له
 وصف كونه زمانا وقوع الفعل فلا يلزم اجتماع الفقيضين وهذا كما سبق فتعود في بشرط ميا
 اذ يتبع كونه قائما قاعدا معا وليس مح في زمانا ميا م يمكن ان يعكس القضا ويحول بدله القعود
 ولا يتحد وقوع المقدور مع تعلل القلة اى لا يجوز ان يقع مقدورا احدا بالشخص فيادى كل

والحد

والحد منها مستقلا بالصادقة والدليل عليه ما مر من امتناع اجتماع عليين مستقلين معلول
 واحدا بالشخص وانما يتم ههنا اذا كانت كل واحدة من القديتين مؤثرة واما من زعم ان القديتين
 فلا يكون كاسبه لا مؤثرة فقد جرد اجتماع قديتين مؤثرة وكاسبه على مقتضى واحد فيقع بهما معا
 كافي فعال القضا الاختيارية ولم يوجد اجتماع مؤثرين لما ذكرنا ولا كاسبين لان الكسب هو
 بحل الله تعالى فاعلا متعلقا بالقديتين الحادتين وانما لا يتعلق بفعل خارج عن محلها فلا يتبدل
 على فعل عرو ولا يتصور اثنان هما محل الفعل واحدا يكون كل واحد من الاثنين محلا للفعل معا ولو بآية
 لفعل الاخر فلا يمكن اجتماع قديتين كاسبين على فعل واحد شخصي وانما قال ولا يتحد وقوع المقد
 وتفسير ولا يتحد المقدور لاشبهه عندهم من انه يجوز ان يكون المعلول واحد شخصي علنا ان مستقلا
 لكن اذا وقع المعلول باحدهما امتنع ان يقع بالآخر فلا يمكن وقوع المقدور الواحد الشخصي الاخر
 فادفع واحد شخصي وانما قلنا لما اشبهه عندهم لما استلطنا من المنع على المقدرة القائمة اذا وقع باحدهما
 امتنع ان يقع بالآخر وقد مر مشرعا في بحث ان المعلول ينبغي بان يكون مستقلا لا استعاضة تمامها
 ان في تمامها افراد القديتين ذهبا لانه الى ان افراد القديتين يستبعدان كونهما متماثلين لانه يمتنع ان
 يجتمع عدتان لقادروا احدهما مقدور واحد بعين ما مر من ان امتناع اجتماع عليين مستقلين
 ولذا ثبت هذا الامتناع امتنع ان يكون فذلك الشخص على مقدور متماثل القديتين على مقدور اخر ولا
 لكان واحد من القديتين المتماثلتين قدرة على كل واحد من دينيك المقدورين فليس وحده المقدور
 مع تعدد القديتين عليه من شخص واحد وقد المصنف هذا المذهب قولا استبعد في تمامها القديتين
 لان حال القديتين كحال القادرين فيجوز تعلق القديتين بمقدور واحد شخصي وان لم يجز وقوعهما
 على ما عرفناه في القادرين لا يبق اذا جاز تعلق قديتين متماثلتين من قادروا احدا ومن قادروا
 بمقدور واحد فاذا جاز وقوع ذلك لمقتضى واحد احد القديتين في هذا الزمان مثلا جاز وقوع
 فيه بالآخر لان لو ازم الاشكال متحدة فيلزم جواز وقوعه بهما في زمانا واحد وقد حكمت باستحالته
 لا بانقول ان جاز وقوعه باحدهما وحدهما في زمانا جاز وقوعه فيه بالآخرى وحدهما بدلا عن الاول
 بان لا يقع بالاولى ويقع بالثانية بدلا عن الاولى فالوقوع واحد في زمانا بالاولى او بالثانية
 فاذا وقع باحدهما امتنع ان يقع بالآخر وتقال بالحجرتين بل العدة والملكة اختلاف وانما الجحد
 عرض مضى للقديتين ام هو عدة القديتين غامر شانه ان يكون قادرا مذهب الاشاعرة وجمهور
 المعتزلة الى الاول وذهب ابو هاشم من المعتزلة الى الثاني واخالف المصنف لهم في اثبات كونه
 التفرقة التفرقة بين الزمان والمنوع من القضا فان كل عاقل مجحد من نفسه التفرقة بين كونه
 زمانا وبين كونه ممنوعا من القضا وانه لا في الزمان صفة وجودية هي التجزؤ وليس هذه الصفة في
 المنوع ولا يهاشم ان يجعلها غائبة الى عدا القديتين في الزمان وجودها في المنوع فان قيل
 المنوع انما يتأخر من الفعل على تقدير ارتفاع المانع والزمان ايضا كذلك فالحكم بان احدهما قادر دون

فوق
 اجتماع عليين
 مستقلين على معلول
 لا حد فان المعلول هو الاثر لا
 حان غير فاعلا لا يلزم من احدى المذكورتين
 امتناع اجتماع قديتين مؤثرين من احدى المذكورتين
 وقد مر من ان

انما جاز ان يكون احد القديتين مستقلا بالصادقة والدليل عليه ما مر من امتناع اجتماع عليين مستقلين معلول واحدا بالشخص وانما يتم ههنا اذا كانت كل واحدة من القديتين مؤثرة واما من زعم ان القديتين فلا يكون كاسبه لا مؤثرة فقد جرد اجتماع قديتين مؤثرة وكاسبه على مقتضى واحد فيقع بهما معا كافي فعال القضا الاختيارية ولم يوجد اجتماع مؤثرين لما ذكرنا ولا كاسبين لان الكسب هو بحل الله تعالى فاعلا متعلقا بالقديتين الحادتين وانما لا يتعلق بفعل خارج عن محلها فلا يتبدل على فعل عرو ولا يتصور اثنان هما محل الفعل واحدا يكون كل واحد من الاثنين محلا للفعل معا ولو بآية لفعل الاخر فلا يمكن اجتماع قديتين كاسبين على فعل واحد شخصي وانما قال ولا يتحد وقوع المقد وتفسير ولا يتحد المقدور لاشبهه عندهم من انه يجوز ان يكون المعلول واحد شخصي علنا ان مستقلا لكن اذا وقع المعلول باحدهما امتنع ان يقع بالآخر فلا يمكن وقوع المقدور الواحد الشخصي الاخر فادفع واحد شخصي وانما قلنا لما اشبهه عندهم لما استلطنا من المنع على المقدرة القائمة اذا وقع باحدهما امتنع ان يقع بالآخر وقد مر مشرعا في بحث ان المعلول ينبغي بان يكون مستقلا لا استعاضة تمامها ان في تمامها افراد القديتين ذهبا لانه الى ان افراد القديتين يستبعدان كونهما متماثلين لانه يمتنع ان يجتمع عدتان لقادروا احدهما مقدور واحد بعين ما مر من ان امتناع اجتماع عليين مستقلين ولذا ثبت هذا الامتناع امتنع ان يكون فذلك الشخص على مقدور متماثل القديتين على مقدور اخر ولا لكان واحد من القديتين المتماثلتين قدرة على كل واحد من دينيك المقدورين فليس وحده المقدور مع تعدد القديتين عليه من شخص واحد وقد المصنف هذا المذهب قولا استبعد في تمامها القديتين لان حال القديتين كحال القادرين فيجوز تعلق القديتين بمقدور واحد شخصي وان لم يجز وقوعهما على ما عرفناه في القادرين لا يبق اذا جاز تعلق قديتين متماثلتين من قادروا احدا ومن قادروا بمقدور واحد فاذا جاز وقوع ذلك لمقتضى واحد احد القديتين في هذا الزمان مثلا جاز وقوع فيه بالآخر لان لو ازم الاشكال متحدة فيلزم جواز وقوعه بهما في زمانا واحد وقد حكمت باستحالته لا بانقول ان جاز وقوعه باحدهما وحدهما في زمانا جاز وقوعه فيه بالآخرى وحدهما بدلا عن الاول بان لا يقع بالاولى ويقع بالثانية بدلا عن الاولى فالوقوع واحد في زمانا بالاولى او بالثانية فاذا وقع باحدهما امتنع ان يقع بالآخر وتقال بالحجرتين بل العدة والملكة اختلاف وانما الجحد عرض مضى للقديتين ام هو عدة القديتين غامر شانه ان يكون قادرا مذهب الاشاعرة وجمهور المعتزلة الى الاول وذهب ابو هاشم من المعتزلة الى الثاني واخالف المصنف لهم في اثبات كونه التفرقة التفرقة بين الزمان والمنوع من القضا فان كل عاقل مجحد من نفسه التفرقة بين كونه زمانا وبين كونه ممنوعا من القضا وانه لا في الزمان صفة وجودية هي التجزؤ وليس هذه الصفة في المنوع ولا يهاشم ان يجعلها غائبة الى عدا القديتين في الزمان وجودها في المنوع فان قيل المنوع انما يتأخر من الفعل على تقدير ارتفاع المانع والزمان ايضا كذلك فالحكم بان احدهما قادر دون

الاخر

واحد مستقلا من هاشم
 وشرح ملكه
 القديتين

٣١٣
 من غير لذة الخ لا ينفصل
 محمد بن زكريا يفتي ان يكون لذة طرية فلا
 عن الام لا ينفصل كغير خلاص عن الام لذة فان كون
 الخلاص لذة كوزان يكون شرطا بوجوه ط
 او فقد ان مانع فلا ير النقص
 المذكور ان حسن

اللذة والالام باقتياس الى المدرك فان امر بعينه يلتزم به احدوننا المزمع الخوف فكر الاما الرار
 بعد الاختلاف بينهما حقيقة ان غيبنا عن التعريف اننا نجد من نفسنا حاله نسميها بلذة وبغري ان
 هذا كذا اذا كان الملايم لكن لم نثبت ان اللذة نفسا ذلك الملايم او غيره وبقيت الماخيرة هل هو
 ام لا في تقدير العلوية هل يمكن حصولها بطريق اخر ام لا ثم قال والامر بان الالام ليس هو نفسنا
 المتنافر ولا هو كان في حصوله لان التجارب الطبية قد شهدت بان سوا المزاج الطبيعى مولى مع ان
 اسلخه طبيعى فان قيل كيف يتأتى له هذه المتناقضات وقد اخذنا ان تصورها بدعايى الخافض تصور
 الملايم والمتنافر واجبتا به لعلنا وصلنا على تقدير احتياجهما الى التعريف فلا يستغنى عنهما عنده
 تصور الكثرة مانع من الالاس وبداهته تصورها على وجه الباطن مما ذكره تعريفها لا يستلزم تصور كثرتها
 ودعم محمد بن زكريا الطبيب المسمى ان اللذة ليست الا العوا الى الحالة الطبيعية بعد الخرج عنها
 وهو معنى الخلاص عن الالام كالاكل للجوع والجماع لدفقة الخ او عتبه ونحن لا نمنع جواز ان
 يكون ذلك لحدا سببا اللذة اذا تعود الى الحالة الملايمة يحصل ادراكها فان الامو المستمرة لا
 يشعر بها فاذا زالت الحالة الطبيعية المستمرة ثم عادت بزوالها ليست طبيعيتها حصل ادراكها لانه
 هو اللذة انما اشارت الى مقامين احدهما ان اللذة دفع الالام وثانيهما انها لا يمكن ان يحصل بغير
 اخر سيقضي الالام فانه قد يحصل اللذة من غير سابقه الالام وحاله غير طبيعيتها كما في مصفا ما او مطا
 جمال من غير طرية سوا لعلنا التقصيل ولا على الاحمال بان لم يخطر لك ببالها لآخرها ولا كليا
 وكذا في ادراك اللذة الحلاقة اول مرة وقد يحصل الخلاص من الالام من غير لذة كما في حصول الصحة
 على التدبير وفقد السؤلذان من الطعوى والروايج والاصوا وغيرها على من له غاية الشوق الى
 ذلك وقد عرض له شغل من استغوى الادراك المصن ان اراد المنع الاول بقوله وليست اللذة
 خروجا عن الحالة الغير الطبيعية الى الحالة الطبيعية الى المنع الثاني بقوله لا غير يعني لو سلمنا
 ان الخلاص عن الالام لذة فلازم انها مختصة بغيره فيصح قوله انها الخلاص من الالام لا غير وان
 في بعض نسخ الكتاب بهذه العبارة وليست اللذة خروجا عن الحالة الطبيعية وقله من يتد
 طغيا الفلم ثم قال الحكماء الالام بعينه الحس منه سبحانه لذاته تفرق الاصلان شيئا التجربة فالحال
 انما يولم لا يفرق اتصال العضو وكذا البارد يفرق الاصلان لانه تكتشفه وجمعة من
 انجذاب الاجزاء الى ما يتكاثف اليه وليس من ذلك تفرقها عما ينبغي عنده والاسواق الحال المظلم
 يولم لشدته جمعة والابيض الفوق لشدته تفرقه والمروءة الحامض من المدفقات بول ان لفرط التفرق
 والعصن الفا بفرط القبض المستقيم للتفرق وكذا الحال في السموم فبعضها مفرق وبعضها
 مكثف والاصوات لقوة بولم بالتفرق النابع لعنف الحركة الهوائية عند ملاقات الصماخ وال
 الاما الرار متمسكا بوجوه منها ان من عقريه يسكنين شديدا الحدة في الغاية لم يحل الالام الالام
 الرار ولو كان تفرقها لاصل سببا ذاتيا للالام لما تحلقت الالام عنه بل تفرق لان اتصال بعد التصو

انما كذا يفرق الفلم ثم قال الحكماء الالام بعينه الحس منه سبحانه لذاته تفرق الاصلان شيئا التجربة فالحال
 انما يولم لا يفرق اتصال العضو وكذا البارد يفرق الاصلان لانه تكتشفه وجمعة من
 انجذاب الاجزاء الى ما يتكاثف اليه وليس من ذلك تفرقها عما ينبغي عنده والاسواق الحال المظلم
 يولم لشدته جمعة والابيض الفوق لشدته تفرقه والمروءة الحامض من المدفقات بول ان لفرط التفرق
 والعصن الفا بفرط القبض المستقيم للتفرق وكذا الحال في السموم فبعضها مفرق وبعضها
 مكثف والاصوات لقوة بولم بالتفرق النابع لعنف الحركة الهوائية عند ملاقات الصماخ وال
 الاما الرار متمسكا بوجوه منها ان من عقريه يسكنين شديدا الحدة في الغاية لم يحل الالام الالام
 الرار ولو كان تفرقها لاصل سببا ذاتيا للالام لما تحلقت الالام عنه بل تفرق لان اتصال بعد التصو

سؤال المراجع الذي هو المولد وحصوله يستدعي منا وان كان قليلا فليبدأ بالعضو المقطوع
 بالاستحالة الى مزاج شئ يحصل الالام الذي هو مسببه منها ان الغذاء انما يصير من المغذات بالفعل
 بان يفرق اتصال اجزاء المعتد ويتوسط بينهما ويتشبه بها فيجب ان يولد المغذات والناتج بها هادة
 الحس كذلك لنفوسنا يحصل بفرق الاتصال مع انه غير مولود فان قيل الفرق الحاصل من التقيد والنفوس
 تفرق في اجزاء صغيرة جدا فاصغر هذا الفرق لم يحصل الالام لاجب بان كل واحد من تلك التفرقات
 وان كان صغيرا جدا الا ان تلك التفرقات كثيرة جدا لان هذه الامور الموجبة للفرق لا يخلو
 يخرج من البسائط بل هي حاصلة في جميع الاجزاء واجيب عنها بان المراد بالسبب الذي لا يخلو
 الى سبب متوسط بينه وبين السبب فان يكون مشروطا بشرط يتخلف عنه السبب لفقدانه على ان
 الفرق الحاصل الاجزاء بالتمويل والاعتداء وان كان متكررا لكنه متصغر مستمر فلا يحس لصغره
 واستمراره ومنها ان تفرق الاتصال في الجراحة العظيمة اكثر منه في لسعة العقرب فوجب ان يكون الالام
 الجراحة اقوى من الالام للسعة وليس الامر كذلك واجيب بانه انما يلزم لو كان الالام لسعة العقرب ايضا
 لتفرق الاتصال وليس كذلك بل هو انما يحصل بواسطة السمية من سوء مزاج مختلف اقوى فائثر
 من الجراحة العظيمة ومنها ان الفرق يولد في الاتصال وهو علة لا يصلح علة للالام الوجودي واجيب
 بان الفرق ليس علة الاتصال بل حركته بعض الاجزاء عن البعض فلا يكون علة فيقول وسلم فالعلة
 يكون ان يتصف به امر خارج ويكون ذلك الامر بسبب الاتصال موجب الامر وجودي وقال
 الشيخ ابو علي السبب الذي لا لالام امران احدهما تفرق الاتصال على ما مر وكان المصائر ان الالام
 المعنى بقوله وقد يستند الالام الى الفرق وثانيهما سؤال المراجع قسمين متفق ومختلف فالمتفق مزاج
 غير طبيعي يرد على العضو بغير مزاجه الطبيعي ويمكن فيه بحيث يصير من المزاج الطبيعي والمختلف
 مزاج غير طبيعي يرد عليه لا يبطل مزاجه الطبيعي بل يخرج عن الاعتدال والمولد من هذين هو سؤال
 المزاج المختلف ولذلك يولد لسعة العقرب ما لا يولد الالام بل ليس لاحدهما سببه الى الآخر فلهذا
 سؤال المراجع المتفق فانه لا يولد وعليه برهان القولي اما الالام فهو ان حرارة المدقوق اكثر
 من حرارة صاحب الغيب لهذا يذوب اعضاء المدقوق مع ان حرارة الغيب حسنة وحرارة الدق
 فان حسنة الغيب يجدا انها باسديا ويصطربا صطرا با دون المدقوق واما الالام فهو ان
 الالام شرط مخالفته ما لكيفية الحاس وكيفية الحس اذ مع الاتفاق بين كيفية الالام لا يحصل اثر
 للحس من الحس فلا يكون هناك حس الكونه مشروطا بالاثبات فاما يمكن كيفية المناقرة في العضو
 ولذا لكيفية العضو الاصلية كما في سؤال المراجع المتفق فليس ثمة كفيثان متخالفان فلم يكن
 فعل وانفعال فلا يحس بكيفية المناقرة فلا يكون هناك الالام واما في سؤال المراجع المختلف فكيفية
 الاصلية باقية مع الكيفية الواردة فيتحقق المناقرات وحس المناقرات الذي هو الالام ولذلك
 كان الحس ان استمر زمانا ضعيف الشغل بها متجاذب محسب تمامها قبل المخالفة

انما يتكاد ابداء والرسالة
 بفتح اللام من راسل
 لث مضروب ههنا
 على الطريقة المذكورة
 بفتح اللام
 ١٢
 العقرب كيدون رست برى كارد كثر
 العقرب الجرح والعقرب بعفر
 من جسد وعبرة فاسوس
 في تاييد او في اعتراف ان الالام يحس بالبرز
 ان يكون سبب الفرق الاتصال
 وليس راد الالام
 هذا مزاج
 الفص جري كدرهم كدر مزاج
 الرشد بطوس

سؤال المراجع المختلف فان

انما يتكاد ابداء والرسالة
 بفتح اللام من راسل
 لث مضروب ههنا
 على الطريقة المذكورة
 بفتح اللام
 ١٢
 العقرب كيدون رست برى كارد كثر
 العقرب الجرح والعقرب بعفر
 من جسد وعبرة فاسوس
 في تاييد او في اعتراف ان الالام يحس بالبرز
 ان يكون سبب الفرق الاتصال
 وليس راد الالام
 هذا مزاج
 الفص جري كدرهم كدر مزاج
 الرشد بطوس

فان الخارج من المسبوع اذا عن طريقان متساويان في الانفعال النجاة منه بخلاف احدهما
بارادته ولا يتوقف في ذلك على ترجيح احدهما النفع بعينه فيه ولا على ميل يتبعه بل يرجح احدهما
على الاخر بحسب الالوان فانما علم بالصدق انه من ذهبنه لا بخبره بل له طلب مرجح بخلافه بل
بل لا يخطر بباله سوا النجاة وانه لو لم يجد المرجح لم يتوقف متفكرا في جهة يفترس السبع وكذلك
القطبان اذا كان عنده قطبان من الماء متساويان من جميع الوجوه فانه يختار احدهما بلا
ذاع ليرجحه في اعتقاده على الاخر وكذلك الجايح اذا كان عنده رغبان متساويان من جميع
الوجوه فانه يختار احدهما من غير ذاع يدعو اليه ولا يقتر له دعوا الضرورة فان من استوجبه
الطرفان لا يرجح باختيار احدهما على الاخر الا لمرجح يخصر بذلك فاما الاستواء لا يتصور
ترجح اصلا قالوا ان التمسك من جميع الوجوه في الامثلة المذكورة ثم ولا يلزم من فرض المتساوي
وقوعه ولا بد في هذه الصور المفترضة من مرجح بحسب اعتقاده ما دلوا له لم يخرس شيئا مما فرضت
وليس يلزم من الشغور بالمرجح الشغور بذلك الشغور ولعلنا الدهشة المذكورة صار سببا لعد
استنباط الشغور في الحافظة فلاجل ذلك لا يعرفنا لادب لان انه كان له شغور بالمرجح في تلك
الحالة وايضا قالوا فان فرض تساوي الطرفين في النجاة فان طبيعته تقتضي سلوكه الطريق الذي
على سبيل لان القوة في اليقين اكثرها تقوى يدفع الضعيف كما هو المشاهد فيمن يدور على
واما في القدحين والرغبين فيختار ما هو اقرب اليه من الجواب منع الضد المعارضه اليه
ثم الشيخ الاشعر وتباعه ذهبوا الى ان اذالة الشيء نفس كراهته ضده اذ لو كانت فيها لكانت
اما مما قلنا ومضادة او مخالفة والكل باطل لما الملازمة من ان العنيت بين كل مهيوم
منضمة في هذه الثلاثة واما بطلان اللازم فلازمها لو كانت ضدتين او ضلبي لا متضاميهما
وهذا ظ لفر ما وفتا ولو كانتا متخالفتين لكان اجتماع كل منهما مع ضدا لآخر لان هذا شأن
المتخالفين كما تسود الخالف للحلاوة يجمع مع ضدها الذي هو المحوصة فيلزم جواز الخلف
اذا كان الشيء مع اذاته ضده لان ضد كراهته الضد اذالة الضد لكان لا ارادته ان يمتنع بين الضدين
مضادان ايضا يلزم جواز اجتماع اذاته الشيء مع كراهته لان ضدا لاذة الشيء اذاته ضده واجيب
بانا لان ان اجتماع كل متخالفين مع ضدا لآخر باذ يجوز ان يكونا متلازمين وامتناع اجتماع
المتلازم مع ضدا لالزم فلو اوضحين لامر احلكا التوالف العلم والهدنة فاجتماع كل واحد مع ضدا لا
يستلزم اجتماع الضدين اقول ويمكن الجواب بانه يجوز ان يكون كل من الضدين طرفا من جهة اذاته
على التسوية مع ترجيح احدهما بحسب ما فيه من نفع راجح وايضا يجوز ان يكون شي من اذامره بحيث
فيه نفع مكلفا من جهة حيث يعتقد فيه بوضحة ويمكن ايضا بان الارادة عند الشيخ ومن يتبعها
مفسرة بالصفة المحضصة لاحاطة في المعتد بالوقوع ولا شأن بها بهذا التفسير لا يجوز تعاقبها
بالضدين ولا اجتماعهما مع الكراهية من وجهين نعم لو فرض ما عتقنا النفع وعمل يتبعه لجاز فيها

فان الخارج من المسبوع اذا عن طريقان متساويان في الانفعال النجاة منه بخلاف احدهما
بارادته ولا يتوقف في ذلك على ترجيح احدهما النفع بعينه فيه ولا على ميل يتبعه بل يرجح احدهما
على الاخر بحسب الالوان فانما علم بالصدق انه من ذهبنه لا بخبره بل له طلب مرجح بخلافه بل
بل لا يخطر بباله سوا النجاة وانه لو لم يجد المرجح لم يتوقف متفكرا في جهة يفترس السبع وكذلك
القطبان اذا كان عنده قطبان من الماء متساويان من جميع الوجوه فانه يختار احدهما بلا
ذاع ليرجحه في اعتقاده على الاخر وكذلك الجايح اذا كان عنده رغبان متساويان من جميع
الوجوه فانه يختار احدهما من غير ذاع يدعو اليه ولا يقتر له دعوا الضرورة فان من استوجبه
الطرفان لا يرجح باختيار احدهما على الاخر الا لمرجح يخصر بذلك فاما الاستواء لا يتصور
ترجح اصلا قالوا ان التمسك من جميع الوجوه في الامثلة المذكورة ثم ولا يلزم من فرض المتساوي
وقوعه ولا بد في هذه الصور المفترضة من مرجح بحسب اعتقاده ما دلوا له لم يخرس شيئا مما فرضت
وليس يلزم من الشغور بالمرجح الشغور بذلك الشغور ولعلنا الدهشة المذكورة صار سببا لعد
استنباط الشغور في الحافظة فلاجل ذلك لا يعرفنا لادب لان انه كان له شغور بالمرجح في تلك
الحالة وايضا قالوا فان فرض تساوي الطرفين في النجاة فان طبيعته تقتضي سلوكه الطريق الذي
على سبيل لان القوة في اليقين اكثرها تقوى يدفع الضعيف كما هو المشاهد فيمن يدور على
واما في القدحين والرغبين فيختار ما هو اقرب اليه من الجواب منع الضد المعارضه اليه
ثم الشيخ الاشعر وتباعه ذهبوا الى ان اذالة الشيء نفس كراهته ضده اذ لو كانت فيها لكانت
اما مما قلنا ومضادة او مخالفة والكل باطل لما الملازمة من ان العنيت بين كل مهيوم
منضمة في هذه الثلاثة واما بطلان اللازم فلازمها لو كانت ضدتين او ضلبي لا متضاميهما
وهذا ظ لفر ما وفتا ولو كانتا متخالفتين لكان اجتماع كل منهما مع ضدا لآخر لان هذا شأن
المتخالفين كما تسود الخالف للحلاوة يجمع مع ضدها الذي هو المحوصة فيلزم جواز الخلف
اذا كان الشيء مع اذاته ضده لان ضد كراهته الضد اذالة الضد لكان لا ارادته ان يمتنع بين الضدين
مضادان ايضا يلزم جواز اجتماع اذاته الشيء مع كراهته لان ضدا لاذة الشيء اذاته ضده واجيب
بانا لان ان اجتماع كل متخالفين مع ضدا لآخر باذ يجوز ان يكونا متلازمين وامتناع اجتماع
المتلازم مع ضدا لالزم فلو اوضحين لامر احلكا التوالف العلم والهدنة فاجتماع كل واحد مع ضدا لا
يستلزم اجتماع الضدين اقول ويمكن الجواب بانه يجوز ان يكون كل من الضدين طرفا من جهة اذاته
على التسوية مع ترجيح احدهما بحسب ما فيه من نفع راجح وايضا يجوز ان يكون شي من اذامره بحيث
فيه نفع مكلفا من جهة حيث يعتقد فيه بوضحة ويمكن ايضا بان الارادة عند الشيخ ومن يتبعها
مفسرة بالصفة المحضصة لاحاطة في المعتد بالوقوع ولا شأن بها بهذا التفسير لا يجوز تعاقبها
بالضدين ولا اجتماعهما مع الكراهية من وجهين نعم لو فرض ما عتقنا النفع وعمل يتبعه لجاز فيها

بأنه لو لم يكن المرجح في الارادة لكان لم يخطر
المخطر منها شيئا ساء سكنت حتى يفرس
مسبح في اذامره المعتد بآمر

فان الخارج من المسبوع اذا عن طريقان متساويان في الانفعال النجاة منه بخلاف احدهما
بارادته ولا يتوقف في ذلك على ترجيح احدهما النفع بعينه فيه ولا على ميل يتبعه بل يرجح احدهما
على الاخر بحسب الالوان فانما علم بالصدق انه من ذهبنه لا بخبره بل له طلب مرجح بخلافه بل
بل لا يخطر بباله سوا النجاة وانه لو لم يجد المرجح لم يتوقف متفكرا في جهة يفترس السبع وكذلك
القطبان اذا كان عنده قطبان من الماء متساويان من جميع الوجوه فانه يختار احدهما بلا
ذاع ليرجحه في اعتقاده على الاخر وكذلك الجايح اذا كان عنده رغبان متساويان من جميع
الوجوه فانه يختار احدهما من غير ذاع يدعو اليه ولا يقتر له دعوا الضرورة فان من استوجبه
الطرفان لا يرجح باختيار احدهما على الاخر الا لمرجح يخصر بذلك فاما الاستواء لا يتصور
ترجح اصلا قالوا ان التمسك من جميع الوجوه في الامثلة المذكورة ثم ولا يلزم من فرض المتساوي
وقوعه ولا بد في هذه الصور المفترضة من مرجح بحسب اعتقاده ما دلوا له لم يخرس شيئا مما فرضت
وليس يلزم من الشغور بالمرجح الشغور بذلك الشغور ولعلنا الدهشة المذكورة صار سببا لعد
استنباط الشغور في الحافظة فلاجل ذلك لا يعرفنا لادب لان انه كان له شغور بالمرجح في تلك
الحالة وايضا قالوا فان فرض تساوي الطرفين في النجاة فان طبيعته تقتضي سلوكه الطريق الذي
على سبيل لان القوة في اليقين اكثرها تقوى يدفع الضعيف كما هو المشاهد فيمن يدور على
واما في القدحين والرغبين فيختار ما هو اقرب اليه من الجواب منع الضد المعارضه اليه
ثم الشيخ الاشعر وتباعه ذهبوا الى ان اذالة الشيء نفس كراهته ضده اذ لو كانت فيها لكانت
اما مما قلنا ومضادة او مخالفة والكل باطل لما الملازمة من ان العنيت بين كل مهيوم
منضمة في هذه الثلاثة واما بطلان اللازم فلازمها لو كانت ضدتين او ضلبي لا متضاميهما
وهذا ظ لفر ما وفتا ولو كانتا متخالفتين لكان اجتماع كل منهما مع ضدا لآخر لان هذا شأن
المتخالفين كما تسود الخالف للحلاوة يجمع مع ضدها الذي هو المحوصة فيلزم جواز الخلف
اذا كان الشيء مع اذاته ضده لان ضد كراهته الضد اذالة الضد لكان لا ارادته ان يمتنع بين الضدين
مضادان ايضا يلزم جواز اجتماع اذاته الشيء مع كراهته لان ضدا لاذة الشيء اذاته ضده واجيب
بانا لان ان اجتماع كل متخالفين مع ضدا لآخر باذ يجوز ان يكونا متلازمين وامتناع اجتماع
المتلازم مع ضدا لالزم فلو اوضحين لامر احلكا التوالف العلم والهدنة فاجتماع كل واحد مع ضدا لا
يستلزم اجتماع الضدين اقول ويمكن الجواب بانه يجوز ان يكون كل من الضدين طرفا من جهة اذاته
على التسوية مع ترجيح احدهما بحسب ما فيه من نفع راجح وايضا يجوز ان يكون شي من اذامره بحيث
فيه نفع مكلفا من جهة حيث يعتقد فيه بوضحة ويمكن ايضا بان الارادة عند الشيخ ومن يتبعها
مفسرة بالصفة المحضصة لاحاطة في المعتد بالوقوع ولا شأن بها بهذا التفسير لا يجوز تعاقبها
بالضدين ولا اجتماعهما مع الكراهية من وجهين نعم لو فرض ما عتقنا النفع وعمل يتبعه لجاز فيها

فهنا والعز الذي هو هذا التوطن يقبل الشدة والضعف ويتقو شيئا فشيئا حتى يبلغ الإحتمال
الجزء في قول الرشد الكلية ومع ذلك فقد لا يكون العز أو اصل الحزب في الجرم في الفعل
ولا فضلا اليه بل يكون جوفاً بأنه سيقتصد الفعل فيكون متقدماً على الفعل غير جوفاً له
يقول ذلك العز والحزب في قول الشرح من شرائط الفعل وحدهما ينح من مؤانعه فلا يوجب الفعل
بعده أيضاً ولا يمكن التوطنين البالغ حداً الجزم وجوباً للفعل كذا لم يبلغ مكاناً ولا بعداً إلا بما
فهو لا أثبتوا الإرادة متقدمة على الفعل بأن مته هي العزم ولم يجوزوا كونها موجبة وإرادة ممتنع
له هي المقصد وجوزوا إيجابها إياها وما لا إشاعة فلم يجعلوا العزم من قبيل الإرادة بل من قبيل
طاعاً على هذا القياس حال الكراهة بالنسبة إلى ارتضاء الفعل ولا مانع من أن الشارح بقوله ويتقو
اعتبارهما بالنسبة إلى الفاعل وغيره يعني الإرادة والكراهة بتقارير اعتبارهما بالنسبة إلى
الفاعل وغيره فان إرادة الفاعل موجبة للمراد ما إذا كانت الإرادة قد تهيئنا للاتفاق وإما
إذا كانت حادثة فبالخلاف والقييد المذكورين وإرادة غير الفاعل غير موجبة للمراد ما إذا كانت
حادثة فبالإتفاق وإما إذا كانت قد تهيئنا للخلاف المذكور وعلى هذا القياس حال الكراهة
بالنسبة إلى ترك الفعل وقدميعلقان بهذا مجازاً المشهورة والثقة يعني الإرادة متقياً
للمشهور التي هي توقيان الفضل إلى الأمور المستلزمة لأن الإرادة قد تعلق بنفسها دون الشهوة
فانها لا تعلق بنفسها بل بالذات وإذا ذكر كرت متعلقة بنفسها كانت مجازاً عن الإرادة كما
قبل لم يرض ما شئى فق استهوى ان استهوى إلى بيان استهوى وكذا الكراهة مغايرة للثقة قد
تعلق بنفسها دون التفريق صاحب لموافقاً فافسر لإرادة ما عتقاد النفع والميل التابع
لجان تعلقها بنفسها لجواز ان يعتقد الشخص ان في اعتقاد المنفعة فغلا في ميله اليه نفعاً
ثم يميل إلى ذلك لا لاعتقاداً وما يتبعه وإما إذا تفرقت بالصقة المخصصة لا حطرت المقدور
لوقوع فلا يجوز تعلقها بنفسها لان إرادته ليست مقدورة لنا ولا إخراج خصوصاً فيها
إلى إرادة أخرى وهكذا لا ما لا يتناهى اللهم لا ان يذكر هذا الفرق على تقدير ان كان الله
إيانا على الإرادة فان العلماء يتساءلون هذا التقدير باختلاف في ان تلك الإرادة المقدورة هل
طاعة للعبد بإرادة أخرى أو أوجبه الإشاعة اذ لا يصدر فعل عن فاعل قادر على به ذاك كذا لا
بإرادته فقال الجباً يستحيل كون الفاعل للإرادة مرئياً لها بإرادة أخرى لما عزم من لزوم التسلسل
واعتراض عليه ان كون الإرادة مخصصة لا حطرت المقدور بالوقوع لا يقتضيه كون متعلقها
مقدوراً اليه لجواز ان يكون صفة تعلق بالمقدور وغيره من شأنها الترتيب والتخصيص لا
طرح المقدور هذا جازاً إرادة الحق والموت في آخره هو ان الإنسان قد يريد شيئاً في غاية
الكراهة فيشرب ولا يشتهي به بل يتفزع عنه وقد يشتهي الطعام الذي لا يريد ان يأكله ان فيه هلاكاً
فقد وجد لكل واحد من الإرادة والشهوة بل لا يجوز قد يمتنع في شيء واحد فينبغي ما عزم من وجه

قوله
فان طاعة
القييد المذكور
الخلاص فلهذا لا يشرع
وإيجاباً بين
المعقولة وبين نداء المعقولة
والمعقولة بالقييد فيقول إذا كانت تلك الإرادة متقدمة
على الفعل لم يكن العز أو اصل الحزب في الجرم في الفعل
ولا فضلا اليه بل يكون جوفاً بأنه سيقتصد الفعل فيكون متقدماً على الفعل غير جوفاً له
يقول ذلك العز والحزب في قول الشرح من شرائط الفعل وحدهما ينح من مؤانعه فلا يوجب الفعل
بعده أيضاً ولا يمكن التوطنين البالغ حداً الجزم وجوباً للفعل كذا لم يبلغ مكاناً ولا بعداً إلا بما
فهو لا أثبتوا الإرادة متقدمة على الفعل بأن مته هي العزم ولم يجوزوا كونها موجبة وإرادة ممتنع
له هي المقصد وجوزوا إيجابها إياها وما لا إشاعة فلم يجعلوا العزم من قبيل الإرادة بل من قبيل
طاعاً على هذا القياس حال الكراهة بالنسبة إلى ارتضاء الفعل ولا مانع من أن الشارح بقوله ويتقو
اعتبارهما بالنسبة إلى الفاعل وغيره يعني الإرادة والكراهة بتقارير اعتبارهما بالنسبة إلى
الفاعل وغيره فان إرادة الفاعل موجبة للمراد ما إذا كانت الإرادة قد تهيئنا للاتفاق وإما
إذا كانت حادثة فبالخلاف والقييد المذكورين وإرادة غير الفاعل غير موجبة للمراد ما إذا كانت
حادثة فبالإتفاق وإما إذا كانت قد تهيئنا للخلاف المذكور وعلى هذا القياس حال الكراهة
بالنسبة إلى ترك الفعل وقدميعلقان بهذا مجازاً المشهورة والثقة يعني الإرادة متقياً
للمشهور التي هي توقيان الفضل إلى الأمور المستلزمة لأن الإرادة قد تعلق بنفسها دون الشهوة
فانها لا تعلق بنفسها بل بالذات وإذا ذكر كرت متعلقة بنفسها كانت مجازاً عن الإرادة كما
قبل لم يرض ما شئى فق استهوى ان استهوى إلى بيان استهوى وكذا الكراهة مغايرة للثقة قد
تعلق بنفسها دون التفريق صاحب لموافقاً فافسر لإرادة ما عتقاد النفع والميل التابع
لجان تعلقها بنفسها لجواز ان يعتقد الشخص ان في اعتقاد المنفعة فغلا في ميله اليه نفعاً
ثم يميل إلى ذلك لا لاعتقاداً وما يتبعه وإما إذا تفرقت بالصقة المخصصة لا حطرت المقدور
لوقوع فلا يجوز تعلقها بنفسها لان إرادته ليست مقدورة لنا ولا إخراج خصوصاً فيها
إلى إرادة أخرى وهكذا لا ما لا يتناهى اللهم لا ان يذكر هذا الفرق على تقدير ان كان الله
إيانا على الإرادة فان العلماء يتساءلون هذا التقدير باختلاف في ان تلك الإرادة المقدورة هل
طاعة للعبد بإرادة أخرى أو أوجبه الإشاعة اذ لا يصدر فعل عن فاعل قادر على به ذاك كذا لا
بإرادته فقال الجباً يستحيل كون الفاعل للإرادة مرئياً لها بإرادة أخرى لما عزم من لزوم التسلسل
واعتراض عليه ان كون الإرادة مخصصة لا حطرت المقدور بالوقوع لا يقتضيه كون متعلقها
مقدوراً اليه لجواز ان يكون صفة تعلق بالمقدور وغيره من شأنها الترتيب والتخصيص لا
طرح المقدور هذا جازاً إرادة الحق والموت في آخره هو ان الإنسان قد يريد شيئاً في غاية
الكراهة فيشرب ولا يشتهي به بل يتفزع عنه وقد يشتهي الطعام الذي لا يريد ان يأكله ان فيه هلاكاً
فقد وجد لكل واحد من الإرادة والشهوة بل لا يجوز قد يمتنع في شيء واحد فينبغي ما عزم من وجه

حجب

مركب في الكيفيات المختصة بالكميات

المنطق يطلق على معينين عدد هما المزدور وهو العدد
الذي صدر من ضرب عدد في نفسه والثاني العدد الذي لا
يسمى صحيح من الكسور المستعارة من الفصائل العشرة
الاصغر يقال للمعنيين في من كيفيات المنفصل الادوية
والتركيب على كون العدد بحيث لا يكون بعدد الا اولا
وكونه بحيث يكون بعدد غير الواحد ايضا من قدرته

الخارج والمثل ينظر الى الداخل فذلك قليله جهتها فكمه والمثل وهو ما يتبعها حركة الروح الى
الداخل والخارج لانه كالمركب من فرج وفتح حيث يفيض الروح الى الداخل ثم يحط بها له البعث
فيه كثيره فخره فيخبط ثانيا وكما حقد ويعتبر في تحفة ملن احدها غضب ثابت والا لم يقرض
الموت في الخيال فلا تشاق النفس الى الانتقام فانها ان يكون الانتقام لا في غاية الشهوة والا
لكن كالحاصل فلا يشتد الشوق الى تحصيله ولذلك لا يوجد الحقد مع الملوك والمختصة بالكميات كالتساق
والا لكان كالمسقة فلا يشاق اليه لذلك لا يوجد الحقد مع الملوك والمختصة بالكميات كالتساق
المسئلة والاختنا والتقير والتقيب والشكل والخلفه والمنفصلة كالزوجية والفرز في
القسم الرابع من الكيفيات الكميات المختصة بالكميات وهي التي لا يكون عرضها بالذات
الا للكم المتصل كما لا سفاقة للخط والاختنا للخط والسطح والتقير والتقيب للسطح والشكل
للسطح والجسم النقي او الكم المنفصل كالزوجية والفرز في القسم الثاني من الكميات المختصة بالكميات
العوارض لا يكون الا باعتبارها في هذه الكميات وقد عرفت من الكيفيات المختصة بالكميات
الخلفه التي هي عبارة عن مجموع الشكل واللون وشكل من وجوه الاول ان احد جزئيه عن
الشكل وان كان من الكيفيات المختصة بالكم لكن لا خفا في ان جزئه الاخر اعني اللون من الكيفيات
المحسوسة المقابلة للكيفيات المختصة بالكميات واجيب بان فيه ذلك على ما قبل من ان اللون
من خواص السطح ومفرد كون الجسم ملونا ان سطحه ملون ولا تشارك بين كون الكيفية محسوسة
وكونها محسوسة بالكم والمراد بالكيفيات المحسوسة في التقسيم حيث جعلت مقابلة للكيفيات المختصة
بالكم انما هو قسم منها اعني لا يكون مختصا بالكم هذا ولكن الاظهر ان اللون قد ينفذ في عمق
الجسم الشا في ان الكمال في الكيفية المفردة اذ لو اعتبرت تركيب الكيفيات المختصة بالكميات
بعضها مع البعض لكان هناك تماثلا لا تتناهى بحسب الانقسامات الحاصلة بينها ثانيا وثلاث
وبناء وغيرها الى ما يتناهى مع انهم لم يعتدوا بها ولم يعتدوا من انواعها واجيب بانهم لما
وجدوا اجتماع اللون والشكل خصوصيته باعتبارها يتصف الجسم بالجسم القبيح عدوا
المركبة من نوعا واحدا بخلاف اللون والضوء مع الاستفاضة والاختنا او الزوجية والفرز
الا غير ذلك الثالث ان عرض الخلفه لا يقصود الا حيث هناك جسم جسي مجزأ في الكيفيات
المختصة بالكم فانها انما تنفصل في المادة في الوجود دون الضوء على ما تقرر في تقسيم الحكمة
الى الطبيعى والرياضى والالهى واجيب بان الامور العارضة للكمية منها ما هي عارضة لها بسبب
انها كميته كالاستفاضة والاختنا والزوجية والفرز هي المبحوث عنها في قسم الرياضيات ومنها
ما هي عارضة لها بسبب انها كميته شئ محصور كالخلفه وهذا لا ينافي الاختصاص بالكم واعلم ان
كلامهم مقرر في ان الخلفه مجموع الشكل واللون او الشكل المنضم الى اللون او كيفية
حاصلة من اجتماعها وهذا اقرب الاجلها نوعا على حدة فالمستقيم اقصر الخطوط والواصله

५५५

[illegible]

البحت في الأضافه

المعروف

الحج في الأبن

ثم الاختصاص المشهور بالحقيقة ما باقيا امرنا ايد في الطرفين اي اعتبارا من حقيقة موجود
 وكل واحد منهما او في احدهما الا باعتبار امر حقيقة موجود في شئ منهما مثال الاول العشق فان اختصاص
 العاشق بالعاشقة من جهة ابد الكمال المشوق واختصاص المشوق بالمعشوقة من جهة جماله وثباته
 الثاني العلم فان اختصاص العالم بالعالمية من جهة العلم الذي هو صفة حقيقة واختصاص المعلوم
 بالمعلومية لا يفتقر الى حصول صفة حقيقة في المعلول والارزاق اتصا المعكمان بل انتمعتا
 بالاختصاص الحقيقية ومثال الثالث الثمين والتمثال فان الاخصا بالثمين والثمين لا يكون
 باعتبار صفة حقيقة في شئ منهما الرابع من اجناس الارض الاين وهو نسبة الى المكان
 يعني كون الشئ في الحيز والمتكلمون يعبرون عن العين بالكون ويعبرون بوجوده وان انكر
 وجودها الاغراض لنسبته وقد حصره في اربعة انواع والى هذا اشار بقوله والواعه ان
 عند قدم هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق لان حصول الجوهر في الحيز اما ان يعبر بالنسبة
 الى جوهر اخر والا على الاول اما ان يكون بحيث يمكن ان يتوسطهما ثالث وهو الافتراق والافا
 الاجتماع واعتبار مكان تخطا لثالث دون تحققه ليشتمل افتراق الجوهرين بتخلل الحائل لانه لا ثالث
 بينهما بالفعل بل بالامكان وعلى الثاني ان كان مسبوقا بحصول في ذلك الحيز فهو السكون وان كان
 مسبوقا بحصول في حيز اخر فهو الحركة فيكون السكون حصولا ثانيا في حيز اول والحركة حصول
 اول في حيز ثان واولية الحيز في السكون فلا يكون تحقيقا بل تقدير كما في الساكن الذي لا يتحرك
 قطعا فلا يحصل في حيز ثان وكذا اولية الحصول في الحركة لجواز ان يغد المتحرك في ان انفضا
 الحركة فلا يتحقق حصول ثان فان قيل اذا اعتبر في الحركة المسبوبة بالحصول في حيز اخر لم يكن
 الخروج من الحيز الاول حركة مع انه حركة وفاقا قلنا انما يلزم ذلك لو لم يكن الخروج من الحيز الاول
 نفس الحصول الاول في الحيز الثاني على ما صرح به الاممك وتحقيقه ان الحصول الاول في الحيز الثاني
 من حيث الاضافة اليه دخول وحركة اليه ومن حيث الاضافة الى الحيز الاول خروج وحركة منه ولما
 كان قوهم حصول الجوهر في الحيز اذ اعتبر بالنسبة الى جوهر اخر اما ان يكون مسبوقا بحصول في
 ذلك ويكون مسبوقا بحصول في حيز اخر غير خاص لجواز ان لا يكون مسبوقا بحصول اخص به بعض
 المتكلمين الى ان لا يكون لا يتحقق في الاربعة كما اذا فرضنا ان الله تعالى خلق جوهر افراد لم يخلق
 معه جوهر اخر فكونه في اول زمانه لا يصدق له حركة ولا سكون ولا اجتماع ولا افتراق وهذا القائل
 وابوها اسم الا انه سكون لكونه مماثلا للحصول الثاني في ذلك الحيز وهو سكون بالاشياء واللبث
 امرنا ايد على السكون غير مشروط فيه فغير واجبه المحض مانه ان كان حصولا اول في حيز ثان فحركة
 والافسكون فخل في السكون الكون في اول زمان الحيد واعتراض الاممك بانا لا نتم تماثل الحصول
 واشترائهما في كون كل منهما موجبا للاختصاص بالالحا حيز لا يوجب تماثل لاننا لم اتهم اختصاصا
 النفسية ولو سلم فالحصول الاول في الحيز الثاني حركة وفاقا قلنا انما لا يكون مماثلا للحصول الثاني فيه

والمراد من حصول في حيز اخر هو حصول في حيز اخر من الجوهر الذي هو موضوع العشق
 والافسكون فخل في السكون الكون في اول زمان الحيد واعتراض الاممك بانا لا نتم تماثل الحصول
 واشترائهما في كون كل منهما موجبا للاختصاص بالالحا حيز لا يوجب تماثل لاننا لم اتهم اختصاصا
 النفسية ولو سلم فالحصول الاول في الحيز الثاني حركة وفاقا قلنا انما لا يكون مماثلا للحصول الثاني فيه

ثم ان يكون هو ايضا حركة فلا قائل به واعلم ان اطلاقا لا انواع على الاكوان الاربعه بحاج لان
 الكون اعنى الحصول في الحيز والحد والامور الممتدة حيثيات وعوارض يختلف باختلافه لا
 ضافات ولا اعتبارات لا حصول عتق بل بما لا يوجب تعدلا لا شيئا من الكون المتخيل قد
 يكون اجتماعا بالنسبة الى جوهره او فترقا بالنسبة الى الاخر والحركة كما اول لما بالقوة من حيث هو
 بالقوة قلنا الفلاسفة عرفوا الحركة بانها خروج من القوة الى الفعل على الشديج او بغيره
 او لا دفعة ونظر فيها خروجه الى ان ينعط الشديج ان لا يكون دفعة وقصة الحصول دفعة ان يكون
 في ان وهو طرف للشيء وهو مقدار الحركة فيكون التعريف دفعا فغير قهلبا ذكره المصنف وقال
 بعض الفضلاء ان تصورا للدفعة واللا دفعة والشديج وبغيره يتصور في اولية لا عانة
 المحس عليها وما الا ان والتميزان فهما سببا لهذه الامور في الوجود لا في التصور فجاز ان يعرف
 حقيقة الحركة بهذه الامور الاولية المتصورة ثم يجعل الحركة معرفة للآن والشيء اللذين هما
 سببا هذه الامور في الوجود واستحسنه الامام الرازي والملايكة بالكمال هي هنا الحاصل بالفعل
 وانما سبب الحاصل بالفعل كما لا لان في القوة نقصانا والفعل ثباتا بالقياس اليها وهذه التسمية
 لا يقتضيه سبق القوة بل يكيفها تصور لها وفرضها وقد يعبر عنه مفهوما كمالا كونه لا قياما حصل
 فيه لكنه ليس معتبرا ههنا اذ لا يجب ان يكون الحركة لا ينفصل صاحبها ولا حثا في ان الحركة امر
 ممكن الحصول للجسم فيكون حصولها كمالا له واخرى بقيد الاولية عن الوصول فان الجسم
 اذا كان في مكان مثلا وهو ممكن الحصول في مكان اخر كان له امكان ان يكون في مكان
 المكان وامكان التوجه اليه وهو كمالا لان التوجه مقد على الوصول فهو كمالا اول والوصول
 كمالا ثان ثم ان الحركة تقارن ساير الكمالا من حيث انها لا حقيقة لها الا التوجه الى الغير
 فالقول ان التوجه لا يقين مط ممكن الحصول يكون التوجه توجهها اليه ومن لا يكون ذلك علم
 حاصل لا بالفعل اذ لا توجه بعد حصول المظهر فالحركة انما تكون حاصلة بالفعل اذا كان المظهر
 حاصل لا بالقوة فممكن كمالا لما هو بالقوة لكن من حيث هو بالقوة لا من حيث انه بالفعل ولا حيثية
 اخرى كمالا لان فان الحركة لا تكون كمالا للجسم في حيثية او في شكله او في مظهره بل من
 الجهة التي هو باعتبارها كمالا بالقوة اعنى الحصول في المكان الاخر واحتمل بهذا عن
 كمالته التي ليست كمالا للصورة النوعية فانها كمالا اول للمحرك الذي لم يصل الى المقص لكن
 لا من حيث هو بالقوة بل من حيث هو بالفعل واعتراض بان تصور الحركة اسهل مما ذكر في هذا التقدير
 فان كل عاقل يدرك التفرقة بين كون الجسم متحركا وبين كونه ساكنا واما الامور المذكورة في
 تعريفها فتمت لا يتصورها الا الانكيا من الناس واجيب عنه بجوابين احدهما ان ما اورد في هذا
 التعريف يدل على تصور ما هو بالصدق يحصل في الاجسام لا على تصور حقيقة ما وانما
 ان هذا ليس تعريفها للحركة بقصد بيان تمثيلها عما لها او يحصل صوتها عند العقل بل هو لخص ببيان

هو

في قوله لا انواع على الاكوان الاربعه بحاج لان
 في قوله عتق بل بما لا يوجب تعدلا لا شيئا من الكون المتخيل قد
 في قوله فترقا بالنسبة الى الاخر والحركة كما اول لما بالقوة من حيث هو
 في قوله الشديج او بغيره
 في قوله التعريف دفعا فغير قهلبا ذكره المصنف وقال
 في قوله التسمية
 في قوله فممكن كمالا لما هو بالقوة لكن من حيث هو بالقوة لا من حيث انه بالفعل ولا حيثية
 في قوله كمالا لان فان الحركة لا تكون كمالا للجسم في حيثية او في شكله او في مظهره بل من
 في قوله كمالته التي ليست كمالا للصورة النوعية فانها كمالا اول للمحرك الذي لم يصل الى المقص لكن
 في قوله لا من حيث هو بالقوة بل من حيث هو بالفعل واعتراض بان تصور الحركة اسهل مما ذكر في هذا التقدير
 في قوله فان كل عاقل يدرك التفرقة بين كون الجسم متحركا وبين كونه ساكنا واما الامور المذكورة في
 في قوله تعريفها فتمت لا يتصورها الا الانكيا من الناس واجيب عنه بجوابين احدهما ان ما اورد في هذا

المتهاها اين واحدة لا حركة له في الاين بل هو ساس مستقر اين واحد تعد ذلك الحسب المتعد
 ان اتصل بعضها ببعض بحيث يكون هناك فاصل الحركة الانات وتوكلت من الحسب لا يفتقر
 عرف بطلانه وان لم يتصل بعضها ببعض كان هناك ما سكون فلا يكون الجسم كذلك لما وصفنا
 الحركة فاحدها الامور المستحصص الحركة الواحدة بالشخص في المتوسط الحاصل لموضوع واحد
 بالشخص من واحد مقوم واحد فيلزم من ان يكون بين مبدأ ومنتى معينين واخلاقا فيسبب هذا النوع
 الشخص الحسب المتناهي بحيث يكون المتحرك في كل ان في حد اخر لا يوجد بعد فان هذا الشخص بل هو
 واحواله فان قيل انك النسب الخلفة للشخص الحسب المتناهي ان كانت متعاقبة متصلة فلا فاصل لو
 ما ذكرته من تتالي الانات والحد وان لم يكن متصلة كان هناك ما سكون قلنا هذه النسب المتعاقبة
 للحركة في الانات الى الحد المقصود فالمشاكلات متعاقبة فعد اعتبارها لا يقدح في وجه الحركة التي هي ذاتها
 بحيث لا يحد في فرض مساقفة بعضها بعضا ان تخالف النسب التي يمكن ان يحد في حد وان
 سابقين ولا يحد في فرض مساقفة بعضها بعضا ان تخالف النسب التي يمكن ان يحد في حد وان
 وحصل الجواب عن شبهة مشهور في الحركة وهي ان المتحرك في الاثلاث كان له مبدأ في الاثلاث
 اين واحدا لا حركة له في الاين بل هو ساس مستقر اين واحد وان كان له ايون متعاقبا ما ان يستقر على حد
 في اكثر من ان واحدا فقط الحركة واما ان لا يستقر فلا يكون في كل اين الا انا واحدا تلك الايون
 الالنية اما متعاقبا متتاليا فيلزم في الاثلاث وهو ما متعاقبا بزمانه يوجد في ذلك الترتيب من تلك
 الايون فيلزم انقطاع الحركة الالنية وكذلك الحركة الكيفية والكمية والوصفية لا يبين ان المتحرك في
 المشا لا يمتهاها اينا واحدا مستمرا هو كونه متوسطا بين المبدأ والمنتى لكنه غير متغير فينسب في
 حد المشا ويتبعه بحسبها وان حلت المشا بحسبها فكل تعد الايون بالفرض وكما انه لا يمكن
 ان يفرض في المشا حد الالنية فيما مشا اصلك لا يمكن ان يفرض في ذلك الا المستمرات متصلا في كل
 مضيق فيمكن ان يفرض بينهما ايون فيقتضيهما ان كل نقطتين مفرقتين على خط يمكن ان يفرض بينهما نقطة
 متناهية فلا يلزم تتالي الانات ولا انقطاع الحركة ولا كون المتحرك سادسا وكذا العتق في الكيفية والحسب
 غيران ففي كل ان يفرض يكون هناك كيفة اخرى فلو لا يمكن ان يفرض في تلك الكيفة الغير تلك كيفة
 متصلة بل كل كيفيتين مفرقتين فيهما يمكن ان يفرض بينهما كيفة اخرى فلا يلزم من الحسب اقول
 القول ان المتحرك في الاثلاث المتناهي باليقين لولا واحد من الحركة الى متنهاها ما ياباه المصنوع
 شبهة اخرى بقرها ان الحركة لو حصلت في الاعيان الاصح اما ان يكون شئ منها موجودا في الحال ولا يمكن
 والثاني بطلانها لو لم يكن شئ منها موجودا في الحال لم يكن موجودا في الماضي ولا في المستقبل في الماضي
 وحال الحال والموجود في المستقبل هو الذي هو في الحال وكذا الاول لان الموجود في الحال ان كان متناهي
 كانا حد في سابقا على الاخر لان الاجزاء المقتضية للحركة غير موجودة معالها غيرا والذات فلا يكون
 الحركة الموجودة في الحال موجودة فيها بل احدها وان لم يفتقر الى الجزء الذي لا يجزئ لانها متطابقة على المشا

في المشا لا يمتهاها اينا واحدا مستمرا هو كونه متوسطا بين المبدأ والمنتى لكنه غير متغير فينسب في حد المشا ويتبعه بحسبها وان حلت المشا بحسبها فكل تعد الايون بالفرض وكما انه لا يمكن ان يفرض في المشا حد الالنية فيما مشا اصلك لا يمكن ان يفرض في ذلك الا المستمرات متصلا في كل مضيق فيمكن ان يفرض بينهما ايون فيقتضيهما ان كل نقطتين مفرقتين على خط يمكن ان يفرض بينهما نقطة متناهية فلا يلزم تتالي الانات ولا انقطاع الحركة ولا كون المتحرك سادسا وكذا العتق في الكيفية والحسب غيران ففي كل ان يفرض يكون هناك كيفة اخرى فلو لا يمكن ان يفرض في تلك الكيفة الغير تلك كيفة متصلة بل كل كيفيتين مفرقتين فيهما يمكن ان يفرض بينهما كيفة اخرى فلا يلزم من الحسب اقول القول ان المتحرك في الاثلاث المتناهي باليقين لولا واحد من الحركة الى متنهاها ما ياباه المصنوع شبهة اخرى بقرها ان الحركة لو حصلت في الاعيان الاصح اما ان يكون شئ منها موجودا في الحال ولا يمكن والثاني بطلانها لو لم يكن شئ منها موجودا في الحال لم يكن موجودا في الماضي ولا في المستقبل في الماضي وحال الحال والموجود في المستقبل هو الذي هو في الحال وكذا الاول لان الموجود في الحال ان كان متناهي كانا حد في سابقا على الاخر لان الاجزاء المقتضية للحركة غير موجودة معالها غيرا والذات فلا يكون الحركة الموجودة في الحال موجودة فيها بل احدها وان لم يفتقر الى الجزء الذي لا يجزئ لانها متطابقة على المشا

2. 2. 2.

فقط این است طبیعت که اولاً نقصان بعضی از اعضا را در بدن
نقص و در بعضی بیش از حد بودن بعضی از اعضا را در بدن

في ان نظركم في الحركة الكيفية في ان مبدأ حركتها كميته واحدة شيئا يمكن ان يفرض فيها كميته غير
 يفرض كل منها في ان نقطتها في الحركة الوضعية والكمية فتعد في الايون والكيفية والاولى والكمية
 في الحركة انما هو بالقوة في الفعل كالفظة التي يمكن فرضها في خط واحد شيئا وكما اذا فرض عليه نقطة واحدة
 بين ما خط يمكن ان يفرض في نقطة لا تقف على ذلك اذا فرض في الحركة ايتان او كيانا ويجب ان يكون ما بينهما
 يمكن ان يفرض في ان كميته لا تقف على ذلك او اوضح هذا الحال ان شيئا الذي يتبدل في اخره على كل حال مع بقائه
 لا بد ان يكون عرضا للقوة على ذلك فلا يتصور حركته في الجواهر وعرض على ان الماتة الشخصية المعنوية انما تقف
 على مطلق الصق لا على صفة شخصية فجاز ان يتبدل عليها الصق في الحال في حاله على نحو تبدل الكيفيات مع بقائها
 بشخصها فتكون متحركة في الجوهر كحركة الكيف والفرق بينهما هو ان موضوع الكيف يجوز ان يتحول في تلك
 الكيفيات باسرها مع بقاها في شخصه بخلاف الماتة لا يجوز تحولها عن تلك الصق باسرها مع بقائها في جوهر
 بلونها وهذا الفد كاف في كون تلك الصق جواهر متحركة لمحالها فليس يلزم من تبدل الحال على القول المذكور
 ان يكون مثله متوقفا بل قد يكون عرضا كانه عزم واجيب ان الحيوان لا يتصل ذاتا معنوية بالفعل الا بال
 متصور بصوت معنوية والذات اذا لم تكن محصلة بالفعل لم يتصور حركتها من شيء الى شيء فاذا تحرك الحيوان
 فلا بد ان يكون حركتها محصلة بالفعل اي متصور بصوت معنوية من تبدل الحركة الى انتهاها فيمتنع ان يتحرك
 في الصق بالذات لا في صقها او يتصور محصلها بالفعل حال حركتها لكن لا يجوز ان يكون محصلها بالفعل بصوت معنوية
 لا يتصور واسعه فلا يلزم امتناع الحركة في الصق عليها لانما نقول هو مع احد تلك الصور ان محصلة ومع الصق
 الاخر فان محصلة اخرى ليس شيء من تلك الذوات المحصلة حركته وانتقال من حالة الى حالة اخرى فليس هناك
 حركته فيلزم هذا الجواب كما يبرهن على ان الحيوان لا يتصل شيئا بالقوة لا يتصل بموجودة الالات الصق المعنوية
 وذلك لما تقدم من انها لو تحركت لاعتد لها واصطالحا واصطالحا تامة للصق ولو كانت ذاتها محصلة بالفعل
 لما كانت كذلك للبحث في ذلك بعد مجال اقول وايضا انما يتم البناء في حركته الحيوان في الصق الحسية ولا يتم
 في حركتها وحركة الجسم في الصق الوضعية والشخصية ولما الجواهر الكيفية فوق الحركية اما ان يكون فوق
 في بعض بسيطها وحده او في جميعها معا وقد عرفت استحالة حركتها في الجواهر الكيفية وما ذكره من انها
 تغد بانحداج منها فغنا ان ان وقتا الحركة في جوهر كبر فلا بد ان يفرض ذلك كبر من حركتها في الجواهر
 مركبا وانما لا يكون بانحداج من اجزائه وانما كل جزء منها يقع لما بين من امتناع الحركة في الجواهر
 البسيطة فالعدا المركب ايضا وفيه لا حركته فيه واما المتصا فهو طبيعة غير متغيرة بالهوية بل هو تابع لمعرفته
 فان كان معرفته بالالحركة كان المتصا ايضا فبالا لالا لانه لو بقى على حاله واحدة عند تغير الموضوع او
 مع عدم تغير موضوعه كان المتصا مستقلا بالهوية وقد عرفت بخلافه وعلى هذا فان كانت الاضافة عارضة
 لاحد المقولات الاربع وقصا الحركة فيها سبعا كما اذا فرض ان ما اشده نحو من ما اخو ونحو في الكيف
 متاخر منه اصغف من متخنة الاخر فتد انقل من نوع من الاضافة اعني الاشدية الى نوع اخر منها اشغف
 الاضعفية انقالا لاني جيا فقل حرك الجسم في الاضافة تبع الحركة في معرفتها الجسدية على النقيض الذي هي

الجوهر

4

[illegible]

حجة بلا فصل ثم انما بلانها وما التوفيق وانما حجة الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه وهذا حجة قطعية
بهيبة طبيعية بخلاف السمن والوزن والذبول عكس التواء وانما حجة الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه
عنه جميع الاضلاع على سببه طبيعية الا انما المشهور ان النمو الذبول من الحركة الكلية وهو بعيد عندنا لان الاجزاء
الاصلية والزاوية في المعتد باق كل واحدة على مقدارها في المقدار الذي كان عليه نعم بما ذكره كل واحد منها في اية او
وضعه وكيف فيه لكن ذلك ليس حجة في الكم وقد اجيب بان الاجزاء الاصلية زائدة مقدارها عند النمو على كانت
عليه قبل ذلك دخول الاجزاء الزاوية في منافذها وتبنيها وانقص مقدارها عند الذبول عما كانت عليه
وانكار هذا مكابرة في بعض الفضل ان كان انما الزاوية بعد المداخل بالاصلية على وجه يصير مجموع
واحد في نفسه فالصواب ما قاله الجيب لانما قاله الا انما واعلم انه اذا عد النمو والذبول من الحركة الكلية
فالقول ان بعد السمن والظن انما ايضا هو قول قدامان المراد بحركة شئ في مقوله ان ينقل فذلك شئ بعينه من نوع
المقوله النوع اخرتها او من صنف من نوع من تلك المقوله الى صنف اخر منها ومن نوع من صنف من تلك المقوله
الى نوع اخر منها وحاصل ان يتوارد افراد مقوله شئ واحد بعينه وظاهر ان اقلها مقدار في النمو والذبول لا
تتوارد على شئ واحد بعينه لان المقدار الكبير في النمو لم يكن لما كان له المقدار الصغير المقدار الكبير انما عرض لما
له المقدار الصغير مع اخره ونضم اليه وكذا المقدار الصغير في الذبول لم يكن لما كان له المقدار الكبير المقدار الصغير
انما عرض لما كان له المقدار الكبير في الذبول لم يكن لما كان له المقدار الصغير المقدار الكبير انما عرض لما
فلم يتوارد المقدار ان على شئ واحد بعينه فليس النمو من قبل الحركة في الكم وكذا الذبول وما جفتنا طرانا لا اثر
لانما الزاوية بعد المداخل بالاصلية على وجه يصير مجموع متصلا واحدا في نفسه فهذا المطلق مجموع اثر
والاصلية عن الاصلية وهذا اتصال على وجه صواب مجموع متصلا واحدا في نفسه ولم يتصل كل واحد
الحال في السمن والظن انما هما ليسا من قبل الحركة في الكم هذا لكن الحوان النمو السمن وما يتبادلان من قبل
الحركة في الكم والمقادير المختلفة في الصواب لا يتوارد في شئ واحد فان الجسم الكامن متبادلا في شئها
تتصل احد بعينه لا يتبدل لشخصه بانضم ما ينضم اليه وكذا الجسم لما يلزم من مبدأ ذبوله ان شئها شخص واحد
لا يتبدل لشخصه بانضم ما ينضم اليه وانما في الطفولة هو بعينه في الشا وان عظمته جنة وشا انما
عظمته لما كانت في حالة الطفولة وكذا في الشا هو بعينه في الشيخ وان نقص جنة وشا عشرين
كانت في حال الشبان ذلك لان العظم والصغر ليسا من الشخص وكذا الحال في السمن والظن في الكمال
المستوعب مع الجسم بطلان الكون والبرهان لذلك كما يجب انما الى اثبات الحركة في كيف وهي تسمى استقام
واستقامة على وجهها بالبحر فانما شأها البارز في الجوارح بالبدن والبعكس ولا يخفى ان اثبات هذه الحركة
يقوم على ما امرنا الاول ان حال الكيف قد تغيرت بما يقع فيها من التوقع والتاثر ان ذلك المتغير به
لا يدفعه ولا يغيره احد منهم لثبات الارشاد في بقعها وبما يحسن انتقال الماء البرقعة الى السمن بالعكس
على سبيل التبريد من انتقال الحصر من الجو الى الخلوة ومن الحصة الى الحرة كذا قال لا ما لا اعظم

الحجة قطعية
بهيبة طبيعية
عنه جميع الاضلاع
الاصلية والزاوية
وضعه وكيف فيه
عليه قبل ذلك
وانكار هذا مكابرة
واحد في نفسه
فالمقدار الكبير
المقدار الصغير
انما عرض لما
فلم يتوارد
لانما الزاوية
والاصلية عن
الحال في السمن
الحركة في الكم
تتصل احد بعينه
لا يتبدل لشخصه
عظمته لما كانت
كانت في حال
المستوعب مع
واستقامة على
يقوم على ما
لا يدفعه ولا
على سبيل التبريد

Handwritten text in a cursive script, likely a continuation of the letter or a separate note, written on aged paper.

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, mentioning "الحمد لله" (Praise be to God) and "والصلاة والسلام على من لا نبي بعده" (And the prayer and peace be upon the one after whom there is no prophet).

[illegible]

نوفا الى مصر زمان عارضا لقائه الذي من المصلحة
 السبب في ليس للمراد من السطوع بهذا السطوع

الحد من ان يكون الزمان مقدرا
في التعلق مخصوص بكونه
الاعظم الكلام في
مطلق الحركة

ف

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or note, located at the bottom of the page.

[illegible]

أَوْ مَا يَسْلُفُ

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, showing dense cursive writing on aged paper.

۷۴۱

[illegible]

2

١٠
 قاله
 اراك
 وقت
 الكون
 جهم
 بعض
 ايضا
 لك
 س

جامعة لا طرب عناب كندة

[illegible]

من الخط كذا لأن ليس من الزمان ذلك من قبله من الزمان المستقبلي من الزمان والحال المشكوكين

الكميات المتصلة ليست جزأها ولا المماثلين تقسيمها إلا أن تقسيمها اليه لأن التقسيم يكون تليسا
 والتسليم تحييا وعلا هذا وعدا في الزمان لا على التدريج جواب عن معارضة تقريرها أن لأن من الزمان
 لأن عدل لأن ما لا يتجزأ أو دفعه الأول جوا لا كان لأن زمانيا لأن إذا انقسم شيئا فشيئا يكون له
 قط يكون زمانيا انقسم بالكون زمانيا لا انما والثاني يقتضيان كون أن عددا متصلا بأن وجوده لا
 به لكان لأن الأول في الزمان الذي بينهما لا موجودا ولا معدوما وهو محقق في الأعداد يستلزم تركب الزمان
 منها وتقرير الجواب أن هذا القسم الثاني أن الحاصل التدريج هو ما هو اتصاله ينطبق على الزمان
 كما ذكرنا لا يتصور حصوله في الأصل وغير التدريج ما أن يكون حصوله ظرفا للزمان غير لأن لا في الزمان
 ككون المتحرك في حده عين من هذه المشايخ ما بين المبدأ والمنتهى فانه يوجد في الزمان ولا يوجد في زمان قطعا أو حصولا
 في الزمان والزمان معا كالوصول إلى المنتهى فانه يوجد في الزمان ويقتضيانا وكل هذه الحكيمة في الزمان
 احكاما يستخرج زمان بعد ذلك لأن الزمان لا يوجد ما أن يكون حصوله في الزمان لا يمنع الانقسام عليه بل على وجوده
 في كل انقسام في ذلك الزمان مثل كون الشيء متحركا فان هذا لا يقتضي على الشيء في ظرف الزمان الحركة زمانية
 بل يقتضي ذلك على الجسم في كل ان يقض من الأعداد زمانا حركته فهذا القسم واسطة بين التدريج الذي هو
 القسم الأول وبين التدريج الثاني وهو التدريج المتكامل فظهر أن الحصول في الزمان لا يمنع التدريج فقد
 الآن في الزمان الذي بعده لا يمنع الانقسام ليس انقساما انما يكون زمانا بل يمنع أن لا يوجد في ذلك الزمان
 أن لا يكون عددا في الزمان لأن ذلك الزمان معدوم في جميع الأعداد ولا يحصل فيه قبل الكمال في حده
 الآن وهو أن دفعه قول كل ما هو غير الزمان لأن يوجد في أحدها وأما ما فلا يمكن أن يوجد إلا في الزمان
 فان الزمان لو كان موجودا في الزمان لكان ذلك الزمان أيضا موجودا في زمان آخر وهكذا حتى يتبين وكذا لأن لو
 كان موجودا في الزمان لكان ذلك لأن أيضا موجودا في زمان آخر والزمان إذا تمت هذا فلازم أن وجوده
 في الزمان يقتضي أن عددا بأن وجوده لو سلم فلازم أن عددا لأن الشيء لا يوجد إلا إذا انقسم شيئا فشيئا يكون
 اعتدال قطب قلنا انقساما لأن شيئا فشيئا انما يقتضيان كون لا عددا متصلا وهو لا وجوده والتراجع فيه واستلزام
 ما مرنا في هذا العالم ليس له صفة في ذاته شأن العالم وهو ما سأل الله تعالى حدث يلزم من الزمان
 حادث لأن الزمان من جملة العالم الأساس الوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبتين أي الوضع هيئة
 تعرض للجسم باعتبار نسبتين نسبة تقع بين اجزائه بعضها إلى البعض ونسبة أخرى تقع بين اجزائه وأشياء أخرى
 ذلك الجسم خارجا عن هذا فانه هيئة للأشياء بحسب نسبتها بين اجزائه وبحسب كون رأسه
 من فوق ودخوله من تحت ولهذا يصير الانقسام ضعفا آخر وفيه تضاد فان القبا والانتكاس وجوبان
 يتعاقبان على موضوع واحد بينهما غاية الخللا وشدة ضعف لأن الشيء قد يكون أشد انقساما أو انقساما
 من غيره أو الوضع قد يطلق على معنى آخر وهو كون الشيء محسوسا أن شيئا اليه أشد حسية لنقطة
 بهذا المعنى فإن وضع دون الوحدة السابع الملك وهو نسبة الملك إلى الملك ويسمى الجدة أيضا

هو
 قولنا هذا القسم واخر في الوحدة من الزمان
 واسطة بين التدريج وبين التدريج الذي يتناول
 الوجوه وهذا كانه لا ينفصل عن التدريج
 على حد سبيل السابح
 العلامة

نسبه الشيء هيئة محصل بسبب نسبه أي ما لاقى محيط به أحاطة ما ويقطع بانتقاله فلم ير بالنسبه معناه
المصدق قبل ما يترتب عليه من الهبة ويكون ذاتيا كنبه الهرة إلا أنها بها وعرضيا كنبه الانسان لا فينبه
الثامن والثاسع ان يفعل وان يفعل والحق بثبوتها هنا والايضا العزم يبين ان الثامن من المقولات التسع هو
ان يفعل وهو ثابت الشيء في غير علته اتصالا غير كالحال الذي للمتيقن ما دام يتيقن والثاسع ان يفعل وهو
ثابت الشيء من غير كك كالحال الذي للمتيقن ما دام يتيقن وهذا لا يجمع من المتيقنين منهم المتيقن الا ان
ثبوت هاتين المقولتين انما هو في الذهن اذ لو وجدنا في الخارج لا نفكر كل منهما الا في موثر ويتحقق هناك
تأثير وتأثر اخلان وليس التمس والجواب ان ذلك انما يلزم ان لو كان كل تأثير واجبا دعي الابداع الذي لا يفتقر
الى تمام من قبيل ان يفعل وكل تأثر وحصوله في الذهن من قبيل ان يفعل وليس كك بل ان كان الفاعل

يعمل لمفعول من حال الى حال على الاتصال والاستمرار في حال الفاعل هو ان يفعل وحال

المفعول هو ان يفعل وقال الشيخ انما او شرفنا ان يفعل وان يفعل

على الانفعال والفعل لانها قد يقال ان الحاصل بعد انقطاع الحركة

وانما المقولة ما كان توجهها الى غاية ما من وضع او كيف

او غير ذلك غير مستغن من حيث هو كك ولفظ الله

يفعل وان يفعل يفعل مخصوص بالاجل

لله اولا واخرا وظاهرا

وباطنا

بازم عالمیہ صحیفہ سابق است
قابلیت و کمالات و عقاید و افکار عالمیہ و ذرات لاطیف و انجمنیہ
و تعلیمیہ و تجزیہ و تحلیل و احکام و احکامات و احکامات و احکامات

[illegible]

عنده فلا يكون الشيء عالمًا بنفسه كما اشترط ذلك في الحواس فإنها لا تدرك انفسها مع كونها حاضرة عند غير غائبة عنها ولما ان العلم بالعلية يوجب العلم بالمعلول فلهذا لم يكن العلم مستقصًا أو الاجزاء عنه تامة وهي الحجاب عما يحل على انه قد عالم بجميع الموجودات بخلاف الوجه الاول الثاني فانها لا يدرك علم انفسها عالمًا لا يدرك علم عمومها على النسبة الى جميع الموجودات ولما اثبت انه قد عالم اشار الى الجواب عن آية الفتن وهم فرق منهم من قال انه قد لا يعلم نفسه لان العلم بنسبة النسبة لا يكون الا بين شيئين متغايرين هما الفاعل والفاعل ونسبة الشيء الى نفسه محذورة لا تغاير هناك والجواب بضع كون العلم بنسبة محض بل هو صفة حقيقة ذات نسبة الى المعلوم ونسبة الصفة الى الذات ممكنة فان قيل تلك الصفة تقتضي نسبة بين العالم والمعلوم فلا يجوز ان يكونا متغيرين قلنا هي تقتضي نسبة بينهما وبين المعلوم ونسبة اخرى بينهما وبين العالم وهما ممكنتان واما النسبة بين العالم والمعلوم في عينها النسبة الاولى من هاتين المذكورتين اعتبرنا بالبرهان فيما بيننا سلمنا كون العلم بنسبة محض بين العالم والمعلوم لكن التغاير لا يشي بان كان الحق هذه النسبة والى هذا اشار بقوله والتغاير اعتباري ايضا فان ذلك الباطن ما اعتبرنا صلاحيتها للمعلومية في الجملة مغايرة لها باعتبار صلاحيتها للعلانية في الجملة وهذا التغاير يكفي لتحقيق النسبة ومنهم من قال انه قد لا يعلم غير مع كونه عالمًا بذاته وذلك لان العلم صفة مساوية للمعلوم مرتبطة في العالم ولا يخفى ان صلاحيته المختلفة مختلفة فلم يحسب كونه المعلوم أكثر التصرف في الذات الا من كل وجه والجواب بان قد ذكرنا انها سبق ان علمت بالاشياء الغير انتم صلاحيته بالاشياء في بل محضوا الاشياء بانفسها عنده وكان علمنا بالاشياء والاشياء القائمة بها وذلك في علمنا محضوا بالاشياء وقد ذكرنا ايضا انه قد علم من العلم بانتم صلاحيته بالاشياء صفة ان انكشف الشيء على الآخر لا محض بنفسه عنده انتم من انكشافه عليه لا محض صلاحيته عنه والا هذا المعنى اشار به ولا يستدعي العلم صورًا متغايرة للمعلوماً عنده وقوله لان نسبة المحض الى اشياء من نسبة الصور المعنوية لنا معنا ما ذكره بعض المحققين ان محض الاشياء المحض للفاعل وذلك بالوجود محض الصور المعنوية لنا محض للفاعل وذلك الامكان والوجود اشياء لا مكان ومنهم من قال انه قد لا يعلم الجزئيات المتغيرة والمشكلة اما المتغيرة فلا تارة اعلم مثلاً ان زيداً في العالم الا ان خرج منها فاما ان يولد في العلم يعلم انه احرى في الدار ويقتضي ذلك العلم بحاله والا لا موجب لتغيره في ذاته صفة الى اخرى وانما في مجموعها وكلاهما قصير بحيث يبرز الله قد علمه والجواب بضع انما المتغيرة قد علمت بالانتم انما هو في الاضافات لان العلم عندنا اضافة محض وصفه حقيقة ذات اضافة فقط الاول يتغير العلم وعلى الثاني يتغير اضافة فقط وعلى التقديرين لا يلزم تغير في صفة وجوده بل في مفعول اعتبارها وهو جازي في هذا الشاوب وتغير الاضافات ممكن وقال الحكماء علمه قد علم انما هي اضافة في تمامها كعلمنا بالحوادث المختصة بازمنة معينة فانه واقع في انما محض فاحد منها في ذلك الزمان كان واقعاً في الحاضر فاحد قبله او بعده كان واقعاً في الماضي او المستقبل واما علمه فلا اختصاص له بزماً اصلاً فلا يكون شئ حال ومما مستقبل فان هذه صفات عارضة للشيء انما هي الاما

[illegible][illegible]

نموده خالص جمیع قریب زشت و افعال انحرافی که با آن قول
شده است

بجویدم مقام الحاد و بنا ہوتا ہے

نفظ المظنون

در کتب معتبره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم
موسمًا من موسمي الدنيا والآخرة

عمر الخلق ای غیر مغفرتی حتی اخله والہ

لکھنؤ، ۱۲/۱۲/۱۹۰۷ء

قصص من العلماء والسيوفين كالأستاذ

...

...

...

...

...

...

...

100

...

卷之五

...

...

1870

卷之三

...

...

...

...

177

...

...

فصل في معرفة ما هو الكمال

100

القياسين ومنع بعض المفسرين امتناع تحقيقه فيقيضان فالجواب انه لو اكله ثلثا فلو اكله ثلثا فلو اكله ثلثا
يقوم بذاته وان تقديم وقد اباؤه حتى قال بعضهم جهلا بالجدد والافلا بطريقا فصاروا من المصنف
فهو لا يحسموا القياس الاول ومنعوا كبر القياس الثاني والكرامية وافقوا الجواب بلذ فان كلا
تأخر وواضحا وسلموا انها واحدة لكنهم عروا انها قائمة بذاته تعالى فقد قالوا بوجه القياس
الثاني وقد حوى كبر القياس الاول والمقرلة قالوا اكله ثلثا وواضحا وحوا كبره بالثاني الفرق
المذكوران لكنهما ليست قائمة بذاته تعالى بل خلقها الله غير كبر بل واليه علمها السليم ومفعول
متكلمنا ان خلق الكلام في بعض الاسباب وهو حركات كذب لينة الكرامية فمما يحسم القياس
الثاني لكنهم لم يحسموا في صغر القياس الاول والاشاعة قالوا اكله ثلثا ليس من جنس الاصوات
بل هو مفعلة قائم بذاته يسمى الكلام بنفسه وهو مدلول الكلام اللفظي المركب من الحروف وهو تقديم
فهم يحسموا القياس الاول وقد حوى في صغر القياس الثاني والمقرلة تستكروا بوجه الاول انه قد علم
بالقرينة من مدين محمدا في العوا والصلب القيان هو هذا الكلام المؤلف المنتظم من الحروف والمسموع
المفتوح بالحبس المحتكم بالاستعانة عليه انحاء الجماع السلف واكثر خلفا لانه ما اشتهر
ثبت بالنص والاجماع من خواص القرآن انما يصدر على هذا المؤلفا لانه لا المعنى القديم وذلك
الخواص كونه ذكر لقوله تعالى وهذا ذكر مبارك وقوله انه لذكر لك لقوله عيسى لقوله انا لقوله
قلنا عيسى انما على النبي نبهاته النص من تلك الآية واما ما اجماع الامة مقررا بالاسماع
مسموعا بالاذن للاجماع ولقوله تعالى فيسمع كلام الله مكتوبا في المصاحف للاجماع فان قيل المكتوب
في المصاحف هو الصور والاشكال لا اللفظ والمعنى قلنا بل اللفظ لان الكتابة تصير اللفظ مبرورا
فعمد المتكبر في المصحف هو الصور والاشكال مقررا بالحد لكونه معجرا اجماعا مفضلا الى الصور
والايات لقوله تعالى انا انما نرى ما نرى من فضلنا بل لا للشيخ وهو من ايات الحد لا تمامه ارفع وانما
ولاشئ منه ما يتصور في القديم لان ما ثبت عند واردا على عقيد رادة التكوين لقوله تعالى انما قولنا لئن
ان اردنا ان نقول لذكر فيكون انفعنا انا انما اردنا شيئا قلنا ان كن فيكون فتكون امر هو قسم من
كلامنا عن الازالة الواقعة في الاستقبال الكوني جوهرا وجوبا بل لا نزاع في اطلاق اسم القرآن
وكلام الله بطريق الاشتراك على هذا المؤلفا لانه هو المتعارف عند العامة وانما هو الاصل
والفقه والامية ترجع الخواص الى هي من ضيق الحرف وسما الحد على مدلوله الذي هو القديم وطلا
هذين اللفظين عليه ليس محجرا انه قال على كلامه القديم حتى لو كان مخبر هذه الالفاظ على الله
ثم لكان هذا الاطلاق محال بل لان له اختصاصا اخر ثم هو انه اخر عهدها واولاها الا
في اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو قرآن مجيد لوح محفوظ والاصوات ليس الملك لقوله تعالى وانما
رسولكم ثم اختلفوا في هذا اسم هذا المؤلفا المخصوصا فقام بآولنا انهم الله فيه حتى انما
كل احد سوا المبدأ يكون مثله لا عينه والاصح انه اسم لام حيث تعين المحل فيكون واحدا بالذوق ويكون

عائشہ

[illegible][illegible]

الشوكة في كونه العلم
 بالاعيان انما يتبعه ما لا يكون
 جراحة في الدين
 وقد اقام باولئك ان نقل عن ابي اسحق واما عاشر
 من جنس الاموات والمكره في ان يكتبه الفقهاء في ان المني
 في اللوح المحفوظ والمكتوب في المصحف ليس بقرآن واما
 الاثني من جنس غير المكره في ان يسمع بعد سماع المكره
 والامتناع في ذلك بعد سماع المكره في سماعه
 المكتوب ويقوم بالروح المحفوظ
 والقرآن مصحح وكلام
 اسناد

مع هذا فهو واحد لا يزداد ولا ينقص والمصالح حصص لا تفرق في نفسها

خودروان، باید بداند که این را به با سبب است و در آن ظاهر که این سبب، احدی که در آن است

[illegible]

FDD

يقول الفاتح انى فارقان نفسه لاشته وهكذا الحكم في كل شعر كذا ان يسيلا مؤلفه فان قيل ان
 اريد بكلام الله تعالى المنظم من الحروف المستوفى من غير عيبا تعين المحل فكل واحد منا يسمع كلام
 الله وهم وكذا ان اريد به المعنى الازلي واراد به سماعه فهم من الاصوات المستوفى فواحد اخصاص مؤلفه
 كلهم اشتقت فلما فيها من احدها وهو انحاء الامانة لا سمع كلامه الا في الاول بلا صوت وحرف
 كما يحسن في الاخوة ذاته بالكم وكيف وهذا على مذهب من يجوز نقل الروية والسماع بكل ما هو في الدنيا
 واصفا لكن سماع ما عدا الصوت والحرف لا يكون الا بطريق خرق العادة وثانيها انه يسمعه بصوت
 من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وثالثها انه يسمع من جهة لكن بصوت غير مكشوف للسمع على ما
 شان مما عناه وحاصله انه اكبر موافقه كلاما بصوت في مخالفة من غير كسب لاحد من خلفه والى هذا
 ذهب الشيخ ابو منصور اربكوا الاستبانة ابو اسحق الاسفرائيني وعلى التقديرين فقد يجعل اسماء الجوع
 بحيث لا يصدق على البعض وقد يجعل اسم المعنى على صادق على المجموع وعلى كل بعض من انعامه وبالجملة
 فما يوق من ان المكتوب في كل مصحف والمقر بكل اسما كلام الله وهم فباعيا الوحدة الموصية وما يوق انه
 حكاية عن كلام الله وهم وما ائلا لوانما الكلام هو المخرج في لسان الملك فباعيا الوحدة الشخصية
 وما يوق ان كلام الله وهم يقر بما لبس ان قلبه لا في مصحف ولوح فيلزم به اكلا الحقيقة الله
 هو الصفة الازلية ومنعوا من القول بجلول كلامه في لسان او قلبه وصحفت وان كان المراد باللفظ
 رعاية للنائب احرازه عن هذا الوهم الى الحقيقة الازلية على ان اطلاق اسم المدلول على الدال وكذا
 اجزاء صفات الدال على المدلول شائع ذائع في مثل سمعت هذا الغنى من فلان وقائمة في بعض الكتب
 وكتبه سيدنا الثاني ان كلام الله وهم لو كان ان لسان الملك في اخباره لان الاخبار بطريق المعنى
 كثير في كلامه مثل اننا ارسلنا نوحا وقال نوح وعصا فرعون الى غير ذلك فصدق بوقوع
 المنسوبة ولا يتصور السبق على الازل فتعين الكتب هو مع على الله لما سئنا والجواب ان كلامه تعالى
 في الازل لا يصف بالماضي والحال والاستقبال لعدم ثباتها وانما يصف بذلك فيما لا يزال بحسب
 المتعلقا وحلولا لزمنا الاوقات وتحقيق هذا مع القول بان الازل مدلول اللفظ عسيرا
 وكذا القول بان المتصف بالمضمر وغير انما هو اللفظ الحادث دون المعنى القديم الرابع ان كلاما
 قد يشمل على امرين واحدا واستحبابا وعاء وغير ذلك فلو كان ان لسان الملك الامام مؤلفا
 بالامر في الاخبار بلا سماع والنداء الاستحباب بلا خطاب كذلك سمة عبث لا يجوز ان يسيلا
 الحكيم العليم بقدره وقدره فاجاب عنه عبد الله بن سعيد القطان بان كلاما قد في الازل ليس بامر ولا
 نهي ولا جبر ولا غير ذلك انما يصح هذا الاستفهام لازل فان قيل وهو الجنس من غير ان يكون
 احدا لا نوع غير معقول وايضا التبيين على القديم ثم قلنا هو اذ ان امر واحد من ذلك النوع بحسب
 المتعلقا الحادث من غير ان يتغير هو في نفسه وقد يجاب بان السفة والعلة انما يلزم من هو خطاب المحدث
 وامر علة واما على تقدير وجوده بان يكون طلبا للفعل ان سيكون فلا كما في طلب الرجل تعلم ولد

فمن بلا قصد وقصد الاقارب والاعتق. يكاد لو لم يفسد هو

في صورة عينه تعينت الصورة الثالثة والرابعة النقص
في صفته

لعل في تحزب الدين
قوله لا يمكن الجواب بغيره

من انهم قد ردوا الكار العف

فیظ و کنه به لای تصور الایکنه النفسی و کنه ب

يقضي تيمم الى اخر الكلام واقول لما كان الكذب للفظ

صادق قطعاً فلو كان اللفظ كاذباً لزم أن يكون النفس صادقة

والله اعلم بالصواب

منه و هو شاعر فاضل

ان فطرتی

الحل

المقابل

لهم ايميل على ان هذا الدعوى كاللانه فلا توجه لما ذكره بعض

یجب کہ کلام علی ان

في الخارج لا سلم والاخر عليه ان الدليل المذكور

لا يله عليه بر على الزيادة في المخرج ووجه عدم
التوجه بعد ما عرفت انما وجد انهم ما ذكره من ان السجدة لا بد في

تتم اذ كلام المصنف ليس بالاف في عدم زيادة السردى الى هرخص

اعلم من السيرة محمد بحث ما يدل على كثرة زيادة البقاء

مطابق لعل على زيادة البقاء لها

والله اعلم بالحق

كل من وجب له الجواب على ما ذكره في الجواب وجب

هه يكون الصفا ثمانية ام لا فذ

ان يقو به مغنى هو الباقى كما في العالم

عن الرجل إذا زاد عليه إذا أوجع متحمق

الحديث اقول حله ان الفناء هو محو

الأكسنة الحانية وصفة البقرة وناية

هذا ان العمة فنداسة الالهة والالهة

الدين

ان الحبيب ودي يا بيا بالبقا الد هو ليس

لقد تم هذا في يوم الجمعة ١٠ من شهر ربيع الثاني ١٢٨٠ هـ

انسانے لکھا کہ نرواح اھم للنیول الى ان الواجب
حسب الوفاء انما هو ان لا یکن

صا الصحابا من اللادى ليس لا افقا وصفة الى الحف



2

نورای الوجب اکون با شرف اول لکان لکان خای مشرقی چند مکان

[illegible][illegible]

طوار امتياز انا هذا تمام
 بان لا يستحق الامانة العرفي على ان
 مشي من اخذ ودين واما انما كان
 الامتياز في كل سنة واحدة كمال فيه لا في غيره
 ان كان من يد العينة انفس كذا ما بان امتياز في كل سنة
 ان يعتبر في العينة دون غيره فلا يجوز على ان الامتياز مع
 الوجود على سنة واحدة بول ووجه اخر في صياح الحج
 عشرين او كما ذكره في سنة واحدة الا ان
 قد واهم في حق الامانة
 انما زاد في الامانة

[illegible]

ولما لم يمتنعوا من الوجود عليه لأن أحدهما وجودا لذات والآخر وجودا لغيره فلو كانا
 بين الوجود والعدم لزم أن لا يكونا واحدا بل اثنين من المقيدين بخلاف أن لا يمتنع
 وبين الوجود والعدم بل جازا فافكا كما للموجودان الوجود بل هو المقتضى فلنا ثم وانما لم يكن ههنا
 تعين آخر وان اراد بالبعين أحدا المتعينين لا على المتعينين فقولوا ان كان المتعين الوجودا وكلاهما
 بالذات لم يخلو للمفروض وهو متعديا لواجبهم قوله لان المتعين لمعلول لازم غير مختلف فلنا ثم لكن
 لزوا احد المتعينين على المتعينين لا ينافي في القيد وهو من وجوه الوجود على نفي المثلثية اي الواجب
 لا يكون لشيء والا لكان لكل من المثلثين مهية مشتركة بينهما ووجوه اخرى لا تمنع ترك الواجب
 شيئا لكن الواجب لا يكون وجوه اخرى لما تقديريا ويدل على نفي التركيب ايضا بمقالته يعني التركيب من
 الاجزاء العقلية كالتركيب من الجسد والفضل والتركيب من الاجزاء الخارجية كالتركيب من الجذبان و
 السقف فلما بينا ان الواجب لا يكون مركبا لانه ههنا والاخر جريا وعلى نفي الضدية لان الضدية هي
 في الموضوع متساوية والواجب لا يكون في الموضوع على نفي التميزية يعني ان الواجب لا يكون متخيلا ولا متمكنا
 الواجب وجودا ممكن لا أنه لو كان في مكان لكان محتاجا الى ضرورة والمحتاج الى الغير ممكن فيكون متمكنا
 الواجب لكان المكان مستغنيا عنه لان المكان قد يولد المتمكن لا مكان الخلو والمستغنى عن الواجب
 يكون مستغنيا عما سوا اذ لو احتاج الى الغير ذلك الغير ما واجبه ويمكن محتاج الى الواجب وعلى القيد
 يلزم الاحتياج الى الواجب هو خلاف المفروض فيلزم وجود الممكن اقول للاراد من تخيل الواجب هو الاحتياج
 الى الغير المتمكن لا في الوجود والممكن المحتاج الى الغير في الوجود لا من غير غير الوجود كما هو الواجب
 استغنى المكان عن المتمكن في الوجود ثم قوله لان المكان قد يولد المتمكن فلنا ثم ولو لم يكن المتمكن
 هو الواجب كما فرضنا ههنا وايضا لو كان متخيلا فاما ان يكون في جميع الاحيان فيلزم تدخل المتخيلات
 ومخالفة الواجب كما لا ينبغي من افادتنا واما ان يكون في البعض من البعض فان كان المخصص له
 حتما الواجب تلك المخصص لا اثر الترجيح بلا مرجح اقول نعم ان يكون المخصص هو الازالة على ان
 الامكان المستحيل هو احتياج الواجب وجودا لا احتيا في صفته كما كان كثيرا نقلا وايضا لو كان في مكان
 لكان المكان قد يمتد قديما واما ان العالم حادثا وايضا لو كان متخيلا لكان وجودا لا مستحالة كون الواجب
 عرضا فاما ان لا يمتد فيكون جزء لا يتجزأ وهو اقل الاشياء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولا
 وح يكون جسما وكل جسم يكون حادثا لما بينا من حادث الاحياء وكيفية فيلزم حادثا الواجب
 وتركبه على نفي الحمول اي لان الحمول هو الحضور على سبيل التبعية وانه يتبع الوجود الذاتي وايضا
 ان يخل في شيء فخله ان قبلنا لانفسنا انفسنا جلتها الحمول وتركبه وان لم يمتد فيكون الواجب
 احقرا لاشياء اقول هذا لا ينافي كونه خاليا في مجرد وجوده من الممتنع لان القيد يخل في المعارف بين
 انفسنا الحمول في نفسه فان اذنا بالحوال هذا المفروض وان اردنا غير ذلك فلا يمكن فيلزم انفسنا
 الابل تصدق متساوية بل على نفي الاتحاد ايضا لما ذكرنا من ان الاشياء لا يمتد ان اقول في جعله من فرد

روز

قوله
اما الملائكة
فلو جبروا لكانوا
المقول بزيادة الصفات الحقيقية
على الذات عند حدوث الصفات بغير
حدوث الصفات بغير حدوث الذات بغير
الذات كقولهم لو جبروا لكانوا
كما لا يخفى الا ان يقال ان الله لا يقول
بزيادة الصفات الزائدة بغير
وهو سبحانه وتعالى
بغير الذات
بغير الصفات
في ذاته
عن التعلق مع
الذات في الوجود
عنه كما هو في الوجود

٣٤٣

في الاول ومعنى الكلام ان يعتبر الحادث بشرط الحدوث لا بالاضافة الى مكانه ووقته في الاول الرابع
لوجها ايضا بالحادث لانه حادثة عن الحادث فيكون حادثا لما سبق من كل ما لا يخرج عن الحادث
فهو حادث اما الملائكة فلو جبروا لكانوا المتصفين بالحادث لا يخرج عنه عن حد ذاته والحادث حادث
لانه ينقطع الى الحادث ولا شيء من القديم كك لما تقر به من ان ما ثبت فلا يمنع عنه ثباتها في الخارج
عنه وعن قابليته وحادثه لما من ان ازيله القابلية يستلزم جواز ازيله المقبول فيلزم جواز ازيله
الحادث وهو محتمل وكلا الوجهين ضعيفان اما الاول فلانه ان ازيل بالاضافة هو المتعارف فلا يتم
لكل صفة ضد وان الموصولة لا يخرج عن الضد وان ازيل بغير ما ينافيه وجوده كان او عدمه فيلزم ان
كل شيء ضده ولا يجوز ان يكون له حادث فان الحادث حادث فان الحادث حادث فان الحادث حادث
الموجود خاصة فعند الحادث قبل وجوده ليس بقديم ولا حادث وان اطلق على المعدوم وايضا باعتبار
كونه غير مستقبلا لوجوده او مستقبلا فهو قديم وامتناع زوال القديم انما هو في الموجود لم يزل
العقل لا في كل حادث واما الثاني فلان القابلية اعتبارا على معنى المكان لا تضاد ولو سلم ثباتها
انما تقتضي ازيله جواز المقبول اى مكانه لا جواز ازيله ليلزم المحتمل وقد عرفنا الفرق واجمع الخصم بوجوب
الاول لا اتفاق على انه متكلم بجمع بصير لا يتصور هذه الامور لا بوجوب الخطاب للمجموع والمبصر
حادثه فيجب حث هذه الصفات القائمة بذاته تقوم واجيب بان الحادث يتعلق تلك الصفات وانما
يجوز تجزئتها الثاني المصحح للقبول ببقائه اما كونه صفة فيتم هذا المصحح الحادث او كونه صفة مع
الضد هو كونه غير مستقبلا بعد ان سلب لا يصلح جبر للمؤثر في الحقيقة فتعين الاول فيصير قابلية
الحادثة به والجواب منع المحصر بجواز ان يكون المصحح حقيقة الصفة القديمة المتخالفة حقيقة الصفة
الحادثة فلا يلزم اشتراك الصفة ولو سلم يجوز ان يكون القديم شرط الحدوث وانما الثالث ان يتم
خالفا للعالم بعلمه لم يكن وضاعا لما بانه وجد بعد ان كان عالما بانه شيد فحدثت فيه صفة الخلق
وصفة العلم واجيب بان التغير في الاضافات فان العلم صفة حقيقية لها التعلق بالمعلو يتغير ذلك
التعلق بتغيره والتخالفية هي الصفة الاضافية او من الحقيقة والتغير يعلقها بالحوادث لا
وقالت الكرامية اكثر العقلاء يوافقون في قابلية الصفة الحادثة بذاته نعم وان انكروا باللسان فان
الخطاب لقالوا ان الارادة والكرامة حادثان لا محل لكن اليربونية والكرامة حادثان في
ذات وكذا السامعية والمبصرة يحدث بحدوث المسموع والمبصر والحقين يثبت علوما متجددة
والاشعرية يثبتون التبع وهو ما رجع الحكم القائم بذاته نعم وانتهاه وهما عند بعد الوجوه فيكون
حادثين والافلاسفة قالوا بوجوب الاضافات مع عرض لغيره والقبليته المتجددة لذاته تغير لغيره
بان التغير في الاضافات وهو جائز كما ذكرنا انها وتجرى محل النزاع ان الصفة على ثلاثة اقسام
محضة كالحق وحقيقة ذات اضافات كالعلم والقدرة وازدافية محضة كالهيئة والقبليته وعداد
الصفة السلبية ولا يجوز بالنسبة الى ذاته نعم التغير في القسم الاول مطعون في القسم الثالث مطعون

وقال

خبر و اخبار المصنف في هذه الاسماء كلها و كذا و اخبار ان و خبر و خبر و خبر و خبر

[illegible]

وما القسم أشبه فانه لا يجوز التغيير فيه بنفسه ويجوز في نقله اقول الأدلة المذكورة لو تمت لكانت
على امتناع التعريف صفاتهما اي انى قسم كان وتخصيصا لدمج مع عموم الادلة خطأ ويدل على
نفي الحاجة اليه بغير ايجاب الوجوب لا يكون محتاجا في وجوده وفيما يتوقف عليه وجوب الوجود لا يتوقف
الا يمكن واجبا لذاته ويدل على نفي الوجود بغير سوا كان خارجيا او عطفيا فان الواجب لا يشترط
اصه لان الوجود لا يشترط المنفعة من حيث هو منافع الله تعالى من غير ان يكون شتمنا فاما لذاته
لا يكون منافع المبدء ويدل على نفي لذته الخارجية لانها متوابع الخارج وطانه مستحيل على الواجب
الوجود تعالى وحصل للذات الخارجية لان الحكماء يشيرون له تعالى الله العقلية فانهم يقولون للذات
الملايم من حيث انه ملايم من ادراكه كما لا في ذاته التسببه وذلك ضروري في نفسه الوحدانية ثم ان
كامله تعالى اجل الكمال لا بد ادراكه افعال الادراكات فوجب ان يكون لذاته افعال الذات ولذلك قالوا
اجل مستبعد هو المبدء الاول بذاته تعالى واخرج عن علمه ثبانا ان اربابا من الحالة التي يسمونها الله هي
ادراك الملايم في غير معلوم وان اربابا لها حاصله البنية عند ادراك الملايم فغيرها يخص ذلك كما
دوا ذلك قد فانهما مختلفان فلهذا للمعاني والاحوال والصفات الزائدة عينا بغير وجوب الوجود
على نفي المعاني لا للشيخ ابراهيم الا شعر فانه قال ان الله تعالى متعانة بتلك العلم واقتران الارادة
والحيوة والكل والسمع البصر على نفي الاحوال والافعال لا يشهد فانه قال ان الله تعالى احوال لا مثل القاتل
والقادية والميتية والحيتية غيرها وعلى نفي الصفات الزائدة في الاشباه احوالها فانه من المعنى فانه
قالوا ان الله تعالى صفاته زائدة في الاشياء واخبار المصنعة في هذه الامور كلها لان وجوب الوجود على
نفيها لان هذه الامور كانت واجبة لذاتها لغيرها الواجب قد بطلناه وان كانت ممكنة
لذاتها فالجواب ان كان هو ذات الواجب ان يكون الواحد قابلا وفاعلا وهو وان كان
غيره لم يافتقار الواجب الى غيره واخرج عن علمه بانه لم يثبت امتناع كون الواحد قابلا وفاعلا وكما
وجوب الوجود على نفي الوجودية ذهب الاشاعرة الى ان الله تعالى يمتحن بركو ان المؤمنين في الجنة
يرفعونها عن المقابلة والجهة والمكان وفما الفهم في ذلك جميع الفرق فان المشبهوا الكرامتها
يقولون بروية تعالى في الجنة والمكان لكونه عندهم جها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فانه
للمؤمنين في جوار لا يكف ان الثام العلم ولا المشيئين في امتناع امتناع المؤمنين من الله تعالى في العين
او امتناع الشماخ الخارج من العين بالمرح او اما عمل النزاع انا اذا عرفنا الشمس مثلا بجوارها وكان
من المعنى ثم اذا انظرنا العين كان نواخر فوق الاول ثم اذا فتحنا العين حصل نوع اخر
من الادراكات الاولين في نفسها الوؤية لا يتعلق في الدنيا الا بما هو في جهة ومكان فمثل هذا
الادراكية هل يصح ان يقع تلك المقابلة والجهة وان يتعلق بذات الله تعالى من جهة والمكان
ام لا ولم على الامكان من المقول قوله حكاية عن مؤيد ربه انظر اليك قال ان ترى في
انظر الى الجسد فان استقر مكانه فسوف تراه والاحتجاج من وجهين احدهما ان مؤيد ربه وكذا

۱۰۰

[illegible]

واما في هذا الموضع فانه لا بد من ان يكون
 المصنف قد علم ان هذا الموضع هو الذي
 كان عليه المصنف في هذا الموضع
 واما في هذا الموضع فانه لا بد من ان يكون
 المصنف قد علم ان هذا الموضع هو الذي
 كان عليه المصنف في هذا الموضع

[illegible]

درست است اما چگونه می شود این سخن را معترض بدانیم و نیست لایع جواب

[illegible]

كونهم رؤيا لما سئل الرسول لا نوح اما ان يعلم امتناعه ويجهل فان علمه فاعاقل لا يطلب المحال لانه
 وان جهله فاجاهل بما لا يجوز عليه نعم ويمتنع لا يكون نبيا كليهما وقد وصفه بقوله في كتابه
 بل ينبغي ان لا يصلح للنسوة انما المقصود البعث هو الدعوى الى العبادات الحسنة والاعمال الصالحة و
 ثابتهما انهم علقوا الرؤية على استغفار الجبل وهو امر ممكن في نفسه والمعلق على الممكن ممكن لا
 معنى لتعلقان المعلق بغيره وقوع المعلق عليه المح في نفسه لا يقع على شيء من الفنادير
 واعترض على الاول بوجوه الاول ان مؤلفه ليس الرؤية بل يجوز بها العلم الضرر لانه لا نهى و
 اطلاق اسم المنكر على الملامح شايع سيما استعمال داي في خبر علم واد في خبر علم فكانت احوط
 عالما بك علم اخر نبيا واجيب بان الرؤية وان استعملت في خبر العلم لكن هي هنا بمعنى علمها عليه
 لوجوه الاول انها لو كانت بمعنى العلم لكان النظر المرتب عليها بمعنى ايضا لكن النظر الموصول بال
 نفس في الرؤية الثانية انه يلزم ان لا يكون متوقفا لما بوجه ضرورة مع انه في خاطبه وذلك لا يقبل لان
 الخطأ في حكم الحاضر المشاهدة الثانية لا يكون الجواب طالما السوال مع لان قوله لن ترادف
 لرؤية فلا للعلم الضرر كما جاع المعقولة الثانية ان الكلا على حد المصنوع والمخترع اية
 من اياتك نظر الى ايتك واجيب بان ذلك لا يستقيم اما اول فلان الجواب لا يطابق اسوال لا
 قوله لن ترادف علماء ذكرنا من الاجماع نفى لرؤية الله نعم لرؤية اية من اياته واما ثانيا فلان انما
 الجبل اعظم اياته فكيف يستقيم نفى رؤية اياته واما ثالثا فلان الآية انما هي عند انكاد
 الجبل لا استغفاره فكيف يصح تعلق رؤيتها بالاستغفار لثالثان مؤلفا سئل الرؤية بوجه
 لا لنفسه لانه كان عالما بامتناعها لكن قومه فلا قدر جوا عليه وقالوا ان الله يحقره فسئل لم يمتنع
 فيعلم قوله امتناعا جريئانه مع مخالفته الظاهر حيث لم يقل انهم ينظروا اليك فاسد اما اول
 فلاهم لما سئلوا قالوا ان الله يحقره زجرهم الله وودعهم عن السوال باخذ الصاعقة فلم يحج
 مؤلفي زجرهم الى سवाल الرؤية وليدعي اخذ الصاعقة دلاله على امتناع المسئول بان يكون
 ذلك لقصد من اعجاز مؤلفه عن الاشارة بالمطلوب نعمت لا الامتناع فاطلبوا واما ثانيا فلا يجوز
 الرؤية بطول كفر عند اكثر المعقولة فلا يجوز لمؤلفه تأخير الرد وتبرير الباطل الى غيرهم لما قالوا
 لعجل لنا الهاكلم الهة قد علمهم من ساعته بقوله انكم توهموهوا واما ثالثا فلاهم ان كانوا
 مؤمنين بموهمين بكلامه كانوا حبان بامتناع الرؤية من غير طلب للتحقق وهذا جزا لاهوال
 والاهوال والالام بعد الطلب الجواب لانهم وان سمعوا الجواب فهو المخبر انه كرا الله نعم وهذا
 باتهم كانوا مؤمنين لكن لما لم يعلموا مسئلة الرؤية وظنوا بجهلها عند سماع الكلا فاختاروا
 مؤلفي الرد عليه طريق السوال والجواب ان الله نعم ليكون اوفق عندهم وهذا الحق واضحا
 مؤلف الرؤية لنفسه دونهم فلا يقيم عند ولا يقولوا الوسئلة لنفسه لراه لعل وقد عند الله
 فاعاقل انهم سئل الرؤية مع علمه بامتناع الرؤية لزيادة الظانينة بتعاضد دليل العقل والسمع في

اَوْفَى

1854

لا بد ان الامر ملك في نفسه الخ الا ان استقراره في ان الملك في حد ذاته

[illegible][illegible][illegible][illegible]

عشر

الحق في كل شيء لا يثبت به الاستعمال المطلوب في حق الله

[illegible]

سجّاله نظر الجميع الطلوع هلال اي ينظرون عطاياه انظار الحجاج طهو الهلال واجب عنهم بان سجدوا
 النعمة فممن ثم قيل ان انظار اشده من المواتح فلا يصح الاحتياط به لتسامع ان تنو الاله البشارة المؤمنين
 وبما انهم موثقة في غاية الفرح والسرور على ان يكون الى السماء يحيط النعمة لو ثبت في اللغة فلا ينقض بعد
 غير ايت واخلاله بالهم عند نقل النظر بهذا المجلد الاله عليه حد من ائمة التفسير في القرن الاول
 والثاني بل اجتمعوا على خلافه وكون النظر الموصوف الى سيما السند الى ان لا يجمع لانظارهما الرتبة عند
 الثقات ولم يدل عليه الايات لاحتمال ان يكون المعنى في الاولين هذا لا كما كان الظاهر ما وجدوا
 بعد الاشياء ولا يمتنع حمل النظر الوارد بل اصله على الروية بطريق الحد والافضل انما الممتنع حمل
 الموصوف الى على غير هذا في الثاني فانظر الى محجة الله في العلم في العشر ولذلك وقع اليه الايدي
 في الدنيا انظر الى اثاره من الضر والطعن الصادق من الملائكة التي ارسلها الله في حضرته
 المؤمنين يوبد وذكر بعض الرواة ان الرواية هكذا وجوه ناظران يوبكران فانه شاعر متابع سيلة
 الكذاب المار بيو بكر وافتعال مع بئ خيفة لانهم بطن من بكرين ذليل وانما بالحقن مسيلة الكذاب
 وعلم هذا الجواب في الثاني وسجّاله ويجوز استعمال النظر المجرى من اصله للروية كما مر في الثاني
 ان النظر الموصوف الى الموصوف لتقليد الحد لا للروية لانها لا تصف الروية من السند والشر ولا
 والضر والجرى بالذلل والضعف ومنها لا يصح للروية بل هي حال يكون عليها عين الناظر عند
 الروية فالحال في الحقيقة مع انقضاء الروية يقال نظر الى الهلال فارايته ولو كان بمعنى الروية لكان
 متلوفا ولم ينظر الى الهلال في رايته ولو حمل على الروية لكان الشبهة لنفسه فانظر كيف نظر الى
 الى النظر لا ينظر الى الروية وانما ينظر الى انقلاب الحقة وقولته تنيم نظرون اليك هم لا يصح
 وتقليد الحد ليس هو الروية ولا مفرقها الروية اعطيا حتى حين تتحقق تحقها بل الروية اعطيا
 للجنوز وجعله مجازا عن الروية ليس في من حمل على هذا المصداق في نظره الى ثوابها على اذ كره
 على وكثير من التفسير واجب ان النظر مع الحقيقة في الروية بشبهة النقل عن ائمة اللغة والتبع
 استعمال الاله وليس حقيقة وتقليد الحد هو كم يقطن الى الهلال فلم اره فلنا لم يصح نقله من العزل
 يقطن الى الهلال فلم اره فلنا لم اره فلنا لم اره فلنا لم اره فلنا لم اره فلنا لم اره فلنا لم اره
 سلم فحمل على هذا المصداق في الروية من الاشياء كلها جاز ان حيث طلق النظر على تقليد الحد اطلاقا
 لاسم المسبب على السبب على تقدير كون النظر مجازا عن الروية يجب الحمل عليه لان الاشياء التي يمكن ان
 كثيرة كعم الله تم وجهته واناره ولا قرينة هي هنا تعين المراد في تعين حكم لا يجوز فوجب البصر
 الى الجازم المعين وقوله ثم كالاتهم من ذنبهم يومئذ لمحجوب حشرشان الكفار وخصمهم يكونهم
 محجوبين فكان المؤمن غير محجوبين وهو معنى الروية والحمل على كونهم محجوبين عن ثوابه وكلاهما فلا
 الظاهر منه قوله ثم للذين احسنوا الحسنة وزيادة فسره ائمة التفسير المحسنة بالجنة والزيادة بالروية
 علما وادعى المحرك سيم وهو لا ينافي ما ذكره البعض من ان الحسنة هو الجراء المستحق والزيادة هي الفضل

ما سبب صغر قضا بركتـ
تولید منه قوله انهم عن ابيهم من قول هذا ما عجيب المستطال

[illegible]

فان قيل الرواية اجل الكتاب واعظمها كيف يصيرها بالزيادة قلنا للتبني على انها اجل من ان
في الحسنة واجبة الاعمال الصالحات والنقص من السنة قوله انكم سترن تركيها الفقه كما ترون
هذا الامر لا تضاهون في رؤيته ومنها ما روى عن صهيبي قال قرئ رسول الله هذه الآية للذين احسنوا
الحسنه وزيادتها لئلا يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار انما هي الدنيا يا اهل الجنة ان لكم عند
ربكم ما تريدون ان يعطيكم الله تعالى ان يسخر كوفوا لولا هذا الموعول شقيل وان تبتوا وليبصروا وهذا
الجنة ويجوز ان يثنوا في رفع الحجاب فيسقطون الى حق الله عز وجل قال فما اعطوا شيئا احب اليهم
النظر اليه ومنها قوله ان اهل الجنة منزلة لمن ينظر الى حنانه ونعمه ومصلحته وسريره الفلك كسر
على الله من ينظر الى وجهه غلق وعشيت ثم قرء رسول الله وجوبه مؤسدا ناظرة وقد صح هذا الاتحاد
من يوثق به من ائمة الحديث الا انها احاد المنكرين اجمعا بوجوه عقلية ومعينة بعضها يمنع صحة
الرواية وبعضها وقوعها فالعقلية منها ان الرواية اما باصصال الشعاع العين الى الحق او باطنها الى الشئ
من الحق في هذا الزمان على اختلاف المذهبين كلاهما في حق الباطن فظ الامتناع بحجته واختصاصها
بالجسمانيات فيمتنع رؤيته واجب بمنع الحق خصوصاً في الغالب منها ان شرط الرواية كما علم بالفترة
من التجربة المتألمة او ما في حكمها وهي مستحيلة في حق الله تعالى استحالته لثبته عن المكان والجهة
اجيب بمنع الاشتراط سيما في الغالب فان الاشاعرة يوردون رواية ما لا يكون مقابلاً ولا في حكمه بل هو
رواية اعلم بصبر بقية اندلس منها انه لو جاز ان لا تملك كل سليل الحاشية في الدنيا والآخر فيلزم ان
راه الان وفي الجنة على الدوام والاول منتفاناً والثاني بالاجماع والنصوص الفاطمية الدالة على
استغفارهم بغيرك من الذات والذوقان للرواية شرطاً عندنا فيما سبق يجب ان الرواية معها
بديها ولا يعقل من تلك الشرايط في حق روية الله تعالى الاثبات سلة الحاشية وتكون الشرايط الرواية
لاختصاصها سواءها بالجسمانيات فان كفاية روية الله تعالى وليس شرطاً لغيره الا ان يراه
الان اذ لو جاز عند الرواية مع تحقق شرائطها لجاز ان يكون بحضورنا جلال شاهقة لانها وجوب
سفسطة وان لم يكن الامر لا يراه الان ولا يراه في الاخرة ايضاً وذلك لان الشرايط التي من قبلنا
سؤسالة الحاشية قلنا انما لا تعقل بالنسبة الى الله تعالى وقد فرضنا ان سلة الحاشية متحققة
والتي من قبله لا يتصور فيها التغير والتبدل لان حكم ثابتاً له فاما الدالة واصفة لارضاءنا
انها بالحوادث فلو جاز روية الله تعالى لجاز ان لا يراها اجمعين بل قولكم يجوز ذلك سفسطة ان اردنا
بالجواز حكم العقل بانه من الامور الممكنة لا يلائم من فرض وقوعها محققاً فهو ليس بسفسطة بل هو صحيح
مطابق للواقع وان اردتم به رد الدالين وعدوهم ما ينقضيها فانتم وانما انتقائهم من الغالب
القطعية الضمنية كعدم صيرته اولا البيت اناساً افضل الاعاين باشكال العلوك المجسط و
المحيطات ونحو ذلك مما يخلق الله تعالى العلم الضمني بانقضاءها وان كان ثبوتها من الممكن ان يكون
الحال لا يفسد الجزئية في بعض الجمل المذكور مبيكاً على العلم بانه يجب الرواية عند وجوب شرائطها

[illegible]

فقد روي في كتابه: البحر المحمود ما كتبه على مناسج الطغاة

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

فقد بر رویه انقل که ابواب مردود چیست و دفع می

وادركت بعضى اهل
 رايته والادراك بعض الاهل
 من جميع كواكب لم يدره ذلك
 في الحروف في اللغة في الدين
 قدوة كجوابه ان ذلك تقسمه وصادق
 كجوابه ان ذلك فاني وراسم عظيم
 في الدنيا ان قد عرفت ما بين
 مصر لان الدين من انعام

لا حاجة للمركب
بحسب الشيخ
كان من المأيد
الحق ان لا يفضل
المشيء بل على
تأيد الشيخ ولا
ظاهر ذلك ولا
لا حاجة الى ان
تأيد من كان
من الامور ليس
وما فيه من ان
هو الذي دون
عبارته في
لكن من ان
وذلك في
صيات لان
والبرر في
البرج الارض
هذا في
اشعاره
لما بيد
كونه ايضا
والاستثناء
فيعبر
بما على
عدم افادة
ان هذه
الموت
حققة
على ان
كان فلا
التي بيد
مضطرب
فان
ذلك في

لا تقول لا تجوز في هذا المعنى التجوز لا قوله ابداءا لوقف
على ان التجوز لا تجوز في هذا المعنى التجوز لا قوله ابداءا لوقف
على ان التجوز لا تجوز في هذا المعنى التجوز لا قوله ابداءا لوقف

بالحجاجة المحصورة فلا يلزم من نفية نفى الروية ما لا يمكن ان يثبت له الحجارة المحصورة كما هو
المعنى فان المبشرين الروية الله تعالى يدعون ان الحالة المحصورة التي يحصل لنا بالبصر الدنيا هي
روية حصل لنا تلك الحالة بعينها بالنسبة الى الله تعالى غير توسط تلك الحجارة وقائمه بها انما
يصدق بكونه لا يخرج فانه ذكره فاشا الملائكة وما كان من الصفات عند مدحا كان وجوه نصا يجب
الله عنه فظهر انهم يتبع رؤيته وانما قلنا من الصفات احرازها عن الافعال كما انفعوا الاتفاق فان لا
تفضل والثاني عدل وكلها كمال والحجابان ملائكة من جهة لنا على ان الحق ليس هو الروية بل هي
المشايخ فيه بل هو ادراك البصيرة المحيية الذين ذكرناها اعطى الادراك على وجه الاطالة
بجوانبه لروية الادراك بالحجاجة المحصورة لاشعارها بشيئا الحدوث والنقص وذلك في الاوليات
في الثاني فلان الادراك بالحجاجة انما يكون لما يقابلها كما علم بالعم من التجربة وما دقته على
الوجه المذكور اعني من غير مقابلته ولا بواسطة الاله بل بحسن عناية الله تعالى على عباده انما
نقص منها ان الله تعالى حينما ذكره كتابه فقال الروية استعظمه استعظما ما شديدا واستنكره
استنكارا بليغا على سماعه اطل وعوا كبر كقوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا اولا انزل علينا
الملائكة او نرينا الهدى استكبر في انفسهم وعوا عوا كبر وقوله تعالى قل يا ايها الذين آمنوا
على نبي الله هجرة فخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انزل
عليهم ان تنزل عليهم كتابا من السماء قد سئلوا مواعيد من ذلك ان الله هجرة فخذتكم الصاعقة
بظلمهم فلما جازت رؤيته لما كان كمال الجواب في ذلك لعظمته وعنادهم على ما يشعرون شيئا الكمال
لا يطلبهم الروية ولهذا عوتوا على طلبنا انزال الملائكة عليهم الكتاب مع انهم امنوا بالمكانات وقا
ولسلم فطلبهم الروية في الدنيا وعلى طريق الجحمة والمفارقة على ما عرفوا من حال الاحياء والاخر
وقوله حكاه عن موسى بن جابر انك انا اول المؤمنين معنى التوبة عن الجحمة والامتناع عن السؤال اليه
الا ان اعز طلب الروية في الدنيا ومعنى الايمان التمسك بالايدي في الدنيا وان كانت ممكنة وما
قال ببعض السلف من وقوع الروية بالبصر ليلية المعراج فالحجج هو على خلافه وقد كان سئل هل
رايت ربك فحق رايته فتواذروا الروية في المنام فقد حكى القول بها عن كثير من السلف ومنها
قوله تعالى لو شئنا ان نزلنا السابرة واذ الريح تنادي بالمرء من غير اجلاء والجواب منع كون
السابرة هو للنفى المؤكدة المستقبل فقط كقولهم ولو شئنا ان نزلنا السابرة واذ الريح تنادي بالمرء من غير
في الآخرة للتخلص عن العقوبة ومنها قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب
او يرسل رسولا فيوحى اليه ما يشاء حصرت بكلمة للبشر الوحى الى الرسول وكلمة لهم من وراء الحجاب
ولذلك انما ياهم الى الام بكلمتهم على السنتهم واذ الريح من بكلمة فوق الكلال المرء في غير
اجماعا واذ الريح هو اوصال المرء غير ايضا انما قلنا بالفرف والجواب ان التكلم وحياته يكون
حال الروية فان اكلها يسمع غير والمضغ فلهذا انما لا يمكن ان يراد من دفعه وهو الوحي

مختار

فأمره أن ينفذ الذي لا يستغنى عنه في دفع الخصم بالمال.

والملا لا تملك
عليه السلام ولا غيره
في ان يكون كما هو في
من جات موصوعا او ارضا
عند قلة الاموال من الملك
العرفت بالمواد الحاشية على ما مضى في كل
عليه السلام ولا غيره
فقد انتهى

والملا لا تملك
عليه السلام ولا غيره
في ان يكون كما هو في
من جات موصوعا او ارضا
عند قلة الاموال من الملك
العرفت بالمواد الحاشية على ما مضى في كل
عليه السلام ولا غيره
فقد انتهى

والأجربة معاً، حقيقة هذا المعنى هو الأجدية، ويجب أن تكون حقيقة ثانياً،
التسمية المعنى

[illegible]

له فان لم يكن له وجود
 الذات من غير ان يكون له
 الوجود من الصفات بل كان ذاتا
 متصفيا تمام الصفات دون ان يكون
 فوقها شيء فلو كان كذلك لكان
 متما لها غيره انتهى وقول الله
 عز وجل هو الله عز وجل لا يدرى
 ما هو الا ما يشاء الله عز وجل
 لا يدرى ما هو الا ما يشاء الله
 عز وجل لا يدرى ما هو الا ما
 يشاء الله عز وجل لا يدرى ما
 هو الا ما يشاء الله عز وجل

[illegible][illegible]

صححنا ما ذكرناه في احتجاج المنكرين للرؤية بقوله وسؤال هو لقوله اشارة الى الثالث من
 الاعتراضات التي ذكرناها على الوجه الاول من وجه احتجاج الاشاعرة بالاية الكريمة على ان
 الرؤية وقوله والنظر لا يد على الرؤية اشارة الى الاول من الاعتراضات الذين ذكرناها
 على دليل الاشاعرة على وقوع الرؤية وهو ان الامن ان النظر بمعنى الرؤية بل هو بمعنى النظر
 واحدا لا الاصل واصله النظر بمعنى النظر او قوله مع قوله الثاويل اشارة الى الاعتراض الثاني
 وهو ان الكلام على هذا المضام انما هو في جوابها وقوله وتعلقنا بالرؤية باستقرار الجبل
 المحرك لا يدل على الامكان اشارة الى الاعتراض على الثاني من وجه احتجاج الاشاعرة على
 امكان الرؤية بالاية الكريمة وقوله واشترطنا المعول لا يدل على اشتراك العلل اشارة الى
 الثالث من الاعتراضات التي ذكرناها على الدليل القاطع للاشاعرة على امكان الرؤية وقوله مع
 منع التعليل اشارة الى الاول منها وهو ان الامن ان الفضة تفتقر الى علل موجبة وقوله اي مع منع
 المحركة اشارة الى الثاني منها وهو ان الامن المشترك بين الجوهر والارض من غير الحشو والوجود ان
 الامكان ايضا مشترك بينهما وعلى ثبوت الجوهر عطف على قوله وفي انما يريد وجود الجوهر كما يدل على
 الامور المذكورة يدل على ثبوت هذه الامور التي ذكرناها لان منها الجوهر وهو ان ما ينبغي لا يكون
 فان واجبا لوجوده وانما ما ينبغي للممكن ان كان ناقصا بذاته مستكبرا بغيره كما
 محتاجا الى غيره ومنها الملك لان الملك هو الغنى الذي لا يستغنى عنه شيء وواجب لوجوده كالاتي
 لا يقتصر الى غيره وكل ما هو غير متفق اليه لا يمتنع وبما هو فيها المتماثل ان المتماثل هو الاصل لجميع
 من شأن ان يحصل له وواجب لوجوده كالاتي لا يمتنع عليه التغير لا يمتنع ومنها فوقه اي فوق المتماثل وهو
 يحصل جميع من شأن ان يحصل لغيره فواجب لوجوده كالاتي لوجوده مستندا اليه ومستقفا منه من جهة
 اي وجوده لوجوده على انه تعالى ثابتا لما غير بل للعدم ولشأنها ومنها الخيرية اي وجوده على انه تعالى
 لانه قد سبق في صد الكمال ان الوجوه من غير المعد شخص متعلق بواجب الوجود فيقتض ان يكون ذات
 الواجب الوجود فان الواجب هو الوجود والوجود هو عينه لان البارح هو عينه الحكة وهو العلم بالاشياء
 على ما هو عليه لان وجود الوجود فيقتضي التجرد وكل مجرد عال بالاشياء كما هو ومنها التجرد لان التجرد هو الذي
 يجبر الشيء على ما لا يقتضيه كاشان واجبا لوجوده لان كل موجود هو الوجود فيقتض الوجود وهو موجود
 على الوجود ومنها القهر لانه يهزمه عند الممكنات باعطاء الوجود وانما هي على ما ومنها القيمة لانه هو قائم
 بذاته الذي يتصوره جميع الممكنات واما الوجود والعدم والرحمة والكرم والرضا والتكوين فراجع الى ما
 تقدم في ان الوجودات عن القدر والوجود والعدم عن البقاء والرحمة والكرم والرضا كل واحد
 والارادة مختصة بالكون ليس رافعا للعدم والارادة وذهب الشيخ ابو الحسن لاشاعرة لان الوجود صفة متع
 القدر والوجود صفة متع الوجود وذهب الشيخ بن سعيد الى ان القدر صفة متع البقاء والارادة والكرم
 والرضا صفة متع الارادة وذهب الحنفية لان التكوين صفة الية والعدم على السمع المستوفى من قوله

[illegible]

وَالْمُحْتَضِرُ الْمُتَضَرِّعُ بِأَنْ يَكُونَ الْمَحْتَضِرُ مِمَّا دَخَلَ فِيهِ

[illegible]

يا كون من جنس النسخ والنجس في القاعه وتركوا جنته مع عدم مطاوعه
 ان المباح لا
 بل وجد فيها امرأه مملوكه
 المحمده لان المباح محرم
 بقا بنية المنع والنجس في طرفه لا في
 وان لم يكن من شأنه لوعده للثقل
 من شأنه جنته ان يمنع فعلا وتركها بذهابها
 امرأه على المحمده ولو لا جنته
 بذهابها بنية في المباح كان
 على افعالها وان كان
 والاشياء على النجس
 زائدة ان يكون
 ولان كونها زائدة
 موجوده فيها
 طافقه
 الصفات
 في عبادة المصطفى عليه
 قوله وليس محرم والرفع عما اذا اريد بالامر
 فزاد
 المحقق فيكون تفرقة في ذاتها لموصوفه لا يكون موجودا
 خارجا حتى لا نجس مما يلزمه حسب الماشقة فان بعض المقررين ايضا
 يذهبون الى
 انه غير حقيقه قوله
 قوله لا دل عليه الكمال والنقص
 لا يرفع على المصطفى ان ربحنا العصفق
 يدرك برهان ثامره فلو لا ان في الافعال
 هو ارجح من ان وجود جميع الافعال وعدمها كسوة
 عند العفقه كترجى القدرة على العزم ولو فرضنا ان
 يترتب على العلم والحق وان يترتب على صفه اكمل لا ترجح صلاها
 يترتب على صفه ثم يترتب على ترجيح الاله على البنية
 ثم انهم متفقون على حسن الاخلاق المكتسبة
 التي لم يكن في سبيل العفقه
 ايضا
 المحمدين ان حسن تلك الاخلاق وحسن تلكها مثالا لان

ثم كمن فيكون فقد جعل قوله من تقدمه ما من كون الحاشيات غايته وجوها والمراد به التكون والابتناء والخلق
 وانه غير المقتضى لان المقتضى اثرها غير الصحة والصحة لا تستلزم التكون فلا يكون التكون اثر المقتضى واثركون
 هو التكون والجواب ان الصحة هي الامكان وانه للممكن في فلا يصح اثر المقتضى لانها بالذات لا يعمل بالغير
 بل الانشائي لا يعمل في نفسه فلهذا المقتضى لا يمكن وذلك غير مقتضى لانه واجب متمتع فاذا اثر المقتضى هو
 ان يكون المقتضى وجوده لا صحته وامكانه فاستغنى عن اثباته اخبر كون اثرها التكون فان قيل المقتضى
 بالصحة لا يجعلها اثر المقتضى هو الصحة الفعلية لا الابدائية لا الجاهل الفاعل لا الصحة المعنوية في نفسه
 الصحة هي امكان الذات لا يمكن تعليله بغيره واما الصحة الاولى فهي اقبالي الفاعل وعقله والافعال
 فان المقتضى في الصحة لا باعتبارها يصح من الفاعل اثر الفعل والترك فلا يحسن ان يحل عليه بل لا بد في
 حصوله من صفة اخرى بعقله به اذ ذلك الطرفين وحده فلك الصحة هي التكون قلنا كل من بينك طرفين
 يصلح اثر المقتضى وانما يحتاج صفة احدها بعينه الى ان يحصل هو الالاته المتعلقة بذلك الطرفين
 لاحاطة الى التكون غير المقتضى المؤثرة فيه واسطة الارادة المتعلقة به **الفصل الثاني**
 في افعال الله تعالى الفعل المصنف بالزائد اما ان يتصف بغيره ايد على الحاشيات والثالث مثل افعال النائم
 والساير والاول ما حسن او قبيح لانه اما ان يتعلق بفعله ذوا ولا الثالث الحسن والاول البقيع يسمى حاشيا
 والحسن بقباحتها والاول مندوب ومباح مكره وذلك لانه اما ان يتحقق بفعله صلاح او ذوا الاول واجب ان
 يتكره والافعال ذوا لا مكره ان استحققت كمدح والافعال وهما عقليتا اختلفوا في حسن الاشياء
 وقبحها هل انهما عقليتان بمعنى ان الحكم بهما العقل ام لا فذهب المعتزلة الى ان الحكم بهما هو العقل
 الفعل حسن او قبيح في نفسه ما لذاته او لصفة لازمة له واما وجوده واعتباره على اختلاف مذاهبهم والشرع
 كاشف بمقتضى الحسن والقبح الثابتين له على احدا الاثني الثلاثة وليس ان يعكس القضية من عند نفسه بان
 يحسن ما قبحه وبقبح ما حسنه نعم اذا اختلف حال الفعل في المحل القبح بالقبول الى الاما او الاختصاص او
 الاما كان ان يكشف عما تغير الفعل من حسنه او قبحه في نفسه فالثالث الاشاعرة لا حكم للعقل في الاشياء
 وقبحها او ايد الحسن والقبح عائد الى احقيق حال الفعل قبل وجود الشرع بكشف الشرع كما زعم المعتزلة
 بل الشرع هو المبدئ له والمبين له الحسن والقبح لا قبل وجود الشرع ولو عدل في شارع القضية فحسن
 ما قبحه وقبح ما حسنه لو كان متمتعاً وانقلب الامر بهذا القبيح حسنا والحسن كما كان القبيح من الحرام
 الى الوجوه ومن الوجوه الى الحرمة ولا بد قبل الشرع في الاحتجاج من تحريم محل الشارع ليستخرج المستأنع
 ويرد الفرق الاثبات على شيء واحد فقولوا الحسن والقبح يقال لثلاثة الالاته الحكم والنقض
 الحسن كون الصفة صفة كمال والقبح كون الصفة صفة نقص يقال لهما حسن لكن انصف بمحال وان
 صان والمحل يتبع اى من انصف بنقصه واتصاع الحاشيات في هذا المعنى اقرب للصحة وانفسا
 وان مكره العقل الثالث ملائمة الضرر ومنافته فاذا وقع الضرر كان حسنا وما خالفه كان قبيحا وليس
 لكونه حسنا ولا قبيحا وتغير عنهما المصلحة والمفسدة فوق الحاشيات ويصلح القبح فيه مفسدة وما خلا

[illegible]

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

كتاب الحافز على معرفة سببها للواقع دون العوض، انظر

[illegible]

اللقا

[illegible][illegible][illegible][illegible][illegible]

عنها لا يكون شيئا منها فذلك العقل لا يخطئ الاول ويختلف الاشياء فان قيل لمصلحة لاخذ
وموافق لغرضهم ومقتضى اوليائهم ونحوها لمعرضهم الثالث فالعقل هو مدته وثوابه اذ مقتضاها
تعلقه بمدته في العاجل وثوابه في الاجل في حسن او ما تعلق مدته في العاجل فقط في الاجل فيحيا
وما لا يتعلق به شيء منها فهو خارج عنها هذا في افعال الصواب ان يتماثل افعال الله انفسه تعالى
المدح والدور في الثواب العقاب وهذا المعنى هو محل الشارع فهو عندنا شرعنا لا انما كانا افعالنا
ليس شيء منها في نصيبه يقتضيه مدح فاعله ثوابه لا مد فاعله عقابا وانما صار كذلك بسبب الشارع بها
ونهي عنها وعند العقل عقل فانهم قالوا للفعل في نفسه مع قطع النظر عن الشارع جهة عنه حقيقة
لاستحقاقا فاعله مدونه اذ مقتضى مقتضيه لاستحقاقا فاعله ثوابا وعقابا ان تلك الجهة قد لا يخطئ
من غير مل ولا كحسن الضد الكفر فيجوز الكذب ايضا فان كل عاقل يحكم بما لا يوافق مقتضى البصر
الضد ايضا فيجوز الكذب لان ما في العقل لا باله ولا بالبصر ولكننا قد شرع علم
ثم جهة محسنة كما في صواب او غير من مضايقت لجهة الشارع او جهة حقيقة كصواب او من غير ما في شرعه
الشارع فادراك الحسن للقيح وهذا القسم هو فوق على كفاية الشارع عنها ما ببرهانية ما كفه منها في
القسامين الاولين فهو مؤيد بحكم العقل فيما امانتة وينظر ثم انهم اختلفوا في هذا وقالوا ان
حسن الاضال وقبحها لذاتها لا الصواب في مقتضيهما وهما عين من بعد من التفتد الى انما صفة
حقيقة وجوب ذلك في الحسن للقيح جميعا فالاول الحسن للفعل في ذاته كانه في بعض من مقتضى
من الصواب بل لما فيه من صفة موجبة لاحدهما وذهب ابو الحسن من متاخرهم الى الثاني صفة في القبح
مقتضية لتقبح دون الحسن اذ لا حاجة الى صفة محسنة له بل يكفي كونه شقا الصفة الحقيقية
الحسنة الى انما الصفة الحقيقية فيها ما مقتضى قال الحسن لا ضالا وقبحها بصفا حقيقة فيها بل لو
اعتبار بصفات اضافية يختلف بحسب اعتبارات كلما في لفظه اليمين فادبيا وظاهرا وبعد عن محل التمسك
قال ذهب المعتزلة الى ان الحكم في حسن الاشياء وقبحها هو العقل لوجوبها وان العلم بحسن الاحسان
والعلم بالضلوع فيجوز لسانه والظلم والكذب حاصل بالضرورة لكل عاقل من غير شرع بهذا الاعتقاد
نسكنا للشرع ايمه ولو كانا محسب للشرع لما علم من شرع وهذا التواشا المصنوع للعلم بحسن الاشياء
فيحظر الظلم من غير شرع واجيب بان حرم العقل بالاحسن للقيح في الامور المذكورة بمنع الملازمة والمنافرة
وصفة الكمال والنقص مسلم ولا نزاع لنا في انهما هذين العيين عقليا وبالخط المتنازع فيه ثم وكما
نه لو لم يثبت الحسن للقيح الا بالشرع لم يثبت اصلا لان العلم بحسن ما امر الشارع واخر من
يقيم ما في عنده او اخر من يقيم شوقه على ان الكذب فيجوز لا يصد عنه ان الامر بالقيح والهي عن الحسن
فقد عبت باليقين وذلك ما بالفضل والتقدير مقرر لاحكام لعماما بالشرع في هذا التواشا المصنوع
تولوه ولا يتفادها مقتضى لو ثبتا شرعا واجيب بان لا يخطئ الا هو الذي يليه الحسن للقيح لانه لم يخطئ
لحسنه من كون الفعل متعلقا لامر بالمع والقيح من كونه متعلقا للمع الذي لا يثبت الحسن

الف

توزید بحوالہ اس کتاب میں انصاف و انصاف کے لئے

[illegible]

والفصح باسمه لا بافضل لجانا لتكاسر الحسن ليقع فان الشارع يجوز ان يحسن الناحية ويقبح لمصلحة كما
في الفصح فليس يجوز حسن الاشياء وقبح الاحسان ولا للباطل والجواب ان الباطل بالتحسين الاشياء
الاحسان بالحد المعين الاول ما اشار الى بالملحة المتعارفة فيه ويجوز التفاوت في العلم لتفاوت النصوص
جواب عن اعتراض بما يورد ويقول ان العلم بحسن الاحسان وقبح العدمان ضروريا لما وقع التفاوت بينه وبين العلم
بان الواحد نصف الاثنين لكن الثالث لا يوجب بالوجوه وتقرير الجواب بان تعدد تفاوتنا العلو الصفة للبطلان
تثبت اطرافها وما فرغ عن ذلك المتعذر انشا الى الجواب عن ذلك الاشارة على ان الحسن ليقع ليس
عقليين تقرير الدليل الاول ان الحسن ليقع لو كان عقليين لما اختلفا الى الحق في ما يقع الحسن
بطمان الكتاب بل محسنا فصدق ذلك اذا تفقن الكتاب فاذن من الهلاك والصداهلا كما وتقرر
الجواب ان الكتاب في الصواب المذكورة باق على وجهه وكذا الصدق على حسنة ان كانتا في الحقيقة من غير
ان كتابا ليقع الصبيحين تخلصا عن ان كتابا ليقع على انه يمكن التخلص من الكتاب لبعض وطنا فان في التنا
لمستحق الكتاب والمادة انشا بقوا ورتكوا ليقع الصبيحين مع امكان التخلص وتقرير الدليل الثاني
لو كان الحسن ليقع بالعقل لما كان شيء من افعال العباد حسنا ولا قبيحا عقلا ولا لانا بطنا بغير فهم ولا لزوم
ان العبد محبوب في افعاله ولا شيء من افعاله المحبوب يحسن ولا يبيح عقلا اما الكبر في الاتفاق واما الصغر فلا ان
العبد لا يمكن من ذلك وان يمكن فان لم يوفق فعله على حرج باصدا عنه تارة ولم يصد عنه شيء فلا يجد
امر له ان يرجع بل يرجع واستدبا بالثبات الصانع وان توفى فعله للمرجع ان لم يصبه الفعل بل صبح الصد
والاصد ما الذي يردون وقالوا لعل اضطررك العبد محبوبا ويحب ان يرجع هو الادارة التي من شأنها
الرجوع والتحصين ضد الفعل فمعه سبيل الوجوب لانه لا اختيارا بل يحفظه لانه يكون العبد محبوبا الى
اشاء بقوله والجبر واستغناؤه وعلمه بل ان على انتفاء الفصح من افعالنا قد اجتمعنا لانه اجتمعنا
على ان الله لا يفعل الصبيح ولا يترك الواجب الا لاشارة من جهة انه لا يبيح منه ولا واجب فلا يتصور منه فعل
ولا ترك لاجل ما المتعذر في جهنم ما هو في تركه وما يبيح عليه لان الله مستغن عن غيره فحيث كان او
وعالم بحسب الايمان فيجهل ما قد علم بالآخر ان العالم الصبيح المستغنى عنه لا يصد عنه مع قدرته عليه وهو
العسرة ذهب الجاهل الى انه نعم فاحسن الصبيح خلافه للنظام ثانيا لا يتعد على الصبيح وانما المضاعف
الجهل وواجب عليه بما سبق من ان نسبة الفتنة الى جميع الممكنات على السواء والقباح يجمعها ما يكون
عليها وواجب النظام ان فعل الصبيح نعم لا يندل على الجحود والحاجة وكلها نعم وما يورد الى الحرج وحيث
فعل الصبيح ممكن في نفسه لغيره والاستحالة بالغير لا تافى هذا القول انشا بقوله ولا تافى الاستحالة
ونفي الغرض يستلزم البعث ولا يلزم عقول الله فمختلفا فان افاض الله نعم هل هي معللة بالانحراف
ام لا فذهب الاشاعرة الى انه لا يجوز لقبيل افعاله تقبيح من الاغراض العلل الغائبة والا لكان هو
نافعا في ذاته مستكسلا لا يتجسد في الاغراض لانه لا يصلح عرضا للفاعل الا ما يصلح عرضا للعرض
لان ما استوفى هو وعد بالنظر الى الفاعل وكان وجوده حوفا بالحق اليه لا يكون ما عتال على الفعل

قوله الحسن في البيع لو كانا عقيلين لما اختلفا في هذا الوجه كما
 ذكره الشيخ
 قدس سره في شرح
 حقه الموقوف لا ينضم حقه في
 المبيع في القدر ان كان البيع بوجه
 الاعتبارية وخصايتها ثابتة بخلاف في المصالح
 قوله محمد بن عبد الله عن الكوفي في المصالح
 قوله
 المبيع بالعلم بالارض الواصلة والبيع بالارض في
 عن هذا الامر منه وقد استدل في
 ان في المصالح المندوة
 عن الكوفي في
 سئل في
 في محمد بن
 قوله في
 قوله اجماعا على
 الاجماع هو ان
 اجماعا على
 معني فان كان اجماعهم
 في ذلك فيقول واحد
 لا مانع لان اجماعا على
 وان كان على قولين كان
 اجماعا على كماله في
 الاشارة من وجه في قوله
 قوله وان وجب فانما يخصص
 فان قلت انما يكون العطف
 لو كان وجوب المرجع من العطف
 سبيل المخصص وهو غير
 وجوبه من اختياره في قوله
 لو تم دل على ان صدور المرجع
 العطف اضطراري ليجوز في
 من فاعده وقول هذا الحديث من الاشاعة
 غير راي في الاشارة ولا في الالفاظ
 بطلان المرجع من غير مرجع
 باسباب ثابتة في علم عند
 فان الشبهة والمقترنة فان كان
 مرجع موجب وان لم يكن
 ولا خلاص من غير ارادة من
 لزم كونه في العطف
 المذكرة في شرح ابن
 ان العطف مستند الى ارادة
 انما في العطف من التبيين
 الذي لا يوجب في الارادة
 بين تشكيل الشبهة لان
 موجبة لانها غير
 غير مرجع في صدور
 بغير وجوب ثم عند
 السداد في ثبات
 في قوله في
 فاعده في
 ما في العطف
 وجوب فلا
 فضل مع

۱۵

الاشارة الى ان القدرة على الاختيار لا تكون بالضرورة
الاشارة الى ان القدرة على الاختيار لا تكون بالضرورة

الاشارة الى ان القدرة على الاختيار لا تكون بالضرورة
الاشارة الى ان القدرة على الاختيار لا تكون بالضرورة

اما متعارضة لغيره وان كان من ان يكون هناك منه ما يشترط وجوده في كل حال
الحكم والمقتضى الى انهما قد يتغيران على سبيل الاستقلال بل لا يجادل بالاختيار وانما هذا الذي
واضح في الحقيقة فان كل واحد من نفسه لا يتغير بين حق الخلق والموت والصلابة الى الثاني والحق
منها يعلم ان الاولين يستندان الى الثاني وانما لا يخلو من انهما لا يتغيران الا في غير ذلك
في شيء منها فلو كانت الاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار
خارجا عن الاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار
في الثانية لا يخلو من ان الاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار
على الثاني وانما لا يخلو من ان الاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار
ومثل الاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار
لكن من نفسه وانما لا يخلو من ان الاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار
على من نفسه وانما لا يخلو من ان الاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار
من الاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار
ذلك المخرج عنه ويكون الفعل عند ذلك المخرج والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار
الفعل وانما لا يخلو من ان الاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار
ولا يخلو من ان الاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار
والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار
المخرج سقطا وانما لا يخلو من ان الاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار
الارادة صفة من شأنها التخرج والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار
ولم يخلو من ان الاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار
الاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار
سلوكا واحدا في اثنين وان كان سلطانا للاختيار والاختيار والاختيار والاختيار
القدرة ايضا ان الثاني هو الذي يمكن من كل من طرف الفعل والاختيار والاختيار والاختيار
وقد لا يخلو من ان الاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار
بالاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار
انما لا يكون موجدا للفعل بالقدرة والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار
ان الاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار
في الاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار
لا يخلو من ان الاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار
مختارا وانما لا يخلو من ان الاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار والاختيار

الاشارة الى ان القدرة على الاختيار لا تكون بالضرورة
الاشارة الى ان القدرة على الاختيار لا تكون بالضرورة

الاشارة الى ان القدرة على الاختيار لا تكون بالضرورة
الاشارة الى ان القدرة على الاختيار لا تكون بالضرورة

فَوَدَّ اِنْ كَانَ صَادِرًا عَنْهُ بِالْأَمْتِ رَافِعًا لِلزُّمَرِ مِمَّنْ يَلِيقُ لَوْ كَانَ مِثْلُهَا

[illegible]

قوله وان انتم تصدر عن افعال اختيارية كون افعال النائم
اختيارية ثم كما ذكره بعض اصحابنا ويمكن ان يكون
نظره الى ان النائم ربما يخبر في النوم شيئا
نافعه فيجهد سري الى الصمد

المفتي، إمام وأحد

ذلك

عبدالله بن محمد

المغرب

اور علم کا

يكون العوض

في طبعه و

عنان لم يزل

بسم الله الرحمن الرحيم

لَا عِزَّ فِي الْفُتُوحِ

البن كوكب

ان مکون

11

مستحق

ان لنا نعم

والفرق

يكون من فوق

لوں خفیہ

شماره علم

بسمه و الفاتحه

الحمد لله

بلائیٹ

عمر لا شفا

بمنافيا

الوجوه

کے عین و

—لو كان

بسم الله الرحمن الرحيم

— 124 —

عن ابن عباس

مدرسة

وذلك

یونان

وقال له

البحر والبر

تذکرہ برصغیر

الشيخ

عليه الفعل معه واجبا فيكون اضطراريا والفرق الذي ذكره في المدلول الاشتراك في الدليل على بطلان الدليل وانما يدفع النقض اذ ثبت على وجه الدليل في صفة الخلف وقال صاحب المواقف في هذا الرد نظرا في ما ذكره الفرق بين ارادة العبد وادارة الله تعالى الى تخصيص المرح في قولنا ترجح فعله يحتاج الى المرح بالمرجح بالمرجح فيصير الاستدلال هكذا ان يمكن العبد الفعل والترك وتوقف الترجح على مرجح وجب لا يكون ذلك للمرجح منه والاكراه احتاجا الى المرح اخر ولا يستلسل بل ينتهي الى مرجح قديم لا يكون من العبد ويجعل الفعل معه لا يكون العبد مستقلا فيه وما فعل البار هو محتاج الى مرجح قديم يتقاف في الارزاق بفعل الحادث في وقت معين وذلك المرح القديم لا يحتاج الى مرجح اخر فيكون مستقلا في الفعل وح لا يوجب له نقض يتم الجواب قول محصل الفرق ان المرح في فعل العبد يجب ان لا يكون صاعدا قط للفتل بل صادرا عن غيره وح يكون العبد مستقلا في فعله والمرجح في فعل البار يجب ان لا يكون صادرا عنه فلا يلزم عدا استقلاله عنه في فعله على التقديرين يكون الفعل اضطراريا لان ما لان الفعل مع المرح سواء كان صادرا عن الفاعل وعن غيره يصير جابوا الترك معه التقديرين يصح ما ذكرنا انما هذا الفرق انما يثبت افتراق الصوتين في الاستقلال وعدم ذلك لا يثبت ولا يثبت افتراقهما في الاضطرار وعدم هذا هو المطلب لان الناقض لا يكون البار ثم مضطر في فعله لا يختار اعلانه قوله وجب ان لا يكون ذلك للمرجح منه والاكراه محتاجا الى مرجح اخر ومنه لا يلزم الاحتياج الى المرح الاخر ان لو كان صادرا عنه باجبا اما اذا كان صادرا عنه بالمتيق فالرؤى فيطابق ما ذكره الفرق بين الصوتين بالاستقلال وعدمه ومنها ان العبد لو كان موجدا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها اذ لايجاد لا يتصور بدو العلم بالموجدا صح الاستدلال بفاعلية العالم على عالمية الفاعل والتاليف لاننا لم نجد عنه افعالا حتمية لا شعورية بتفاصيل كيفية افعالها وكيفية افعالها انما كان او غير يقطع من مقتضى من غير لا يتفصيل الاجزاء التي بين المبدأ والنهاية والناظر ياتي بحروف مخصوصة على نظم مخصوص من شعور له بالاعضاء التي هي محتاجها والباطنيان والاضاع التي تكون لتلك الاعضاء عند الاتيان تلك الحروف والكتاب صور الحروف والكلمات بجزئها لاننا نامل من غير شعور بما لاننا نامل من الاجزاء والاعضاء عند العطاء والعناية بالاعضاء والعضلات والرباطات ولا يتفصيل حركاتها ووضاعها التي يتبادر بها تلك الصور والنقوش وأشار الى الجواب عنه بقوله والايضا لا يستلزم العلم لامع اقتران القصد فيكفي الاجمال فيعلم ان الاجمال لا يتصور بدو العلم بالموجدا المشتقون لعل لا يستدلون عليه بالاجمال بل بانفان الفعل واحكامه نعم لا يجاب بالاجمال الاختصاص لكونه مقام القصد الى الشيء لا يكون العبد العلم به يستلزم ان العلم الاجمال كما في غيره هو حاصل في الصور المذكورة لطلان التاليف ومنها ان العبد لو كان موجدا لفعل نفسه بالاستقلال

فلما

نور و سلطان العلماء علی بن ابی طالب علیهم السلام علیهم السلام علیهم السلام

[illegible]

ولذا قد انما اذا تحرك جسم في وقت واحد الله سكونه في هذا الوقت فاما ان يقع المراتب جميعا
 وهو ظاهر الاستحالة اولا يقع شيء منها وهو يتحرك لامتناع خلو الجسم في غير المكان المحل من الحركة والسكون
 ولان الخلق من مقتضى لا يكون الا مانع فلا مانع لكل من المراتب وسوق وقوع الاخر فلو امتنع جميعا
 لزم ان يقع جميعا وهو ظاهر الاستحالة واما ان يقع احدها في الاخر فيلزم ان يقع بلا مرجح لان التيقن
 استقلال كل من الطرفين بالثابتين غير تفاوت واجاب المصنف بقوله ومع الاجتماع يقع مراد به يقع
 في الصق المذكورة يقع مراد به تكون قد تكون اذا المضى استقامتها في الاستقلال بالثابت وهو لا
 التفاوت بالقوة والشدة ومنها ان الفاعل يجب ان يكون مخالفا لفعله في الجهة التي بها يتعالى الفعل وهو
 الحشد فيجب ان يكون الفاعل المحدثا لفعله في الحشد والعبد محدث لا يكون فاعلا للفعل الحادث و
 عنه بقوله والحادث اعتبارا لا تأثيرا لفاعله فيه بل انما يؤثر الفاعل في المهيته بما يوجد منها العبد
 كان موجودا لفعله فنجاز ان قول الجسم في ان المصحح لتعلق الاجاب بفعله نفسه هو الامكان وهو
 في الجسم واجاب المصنف عنه بقوله وامتناع الجسم لغيره ايضا امتناع صد الجسم عن العبد في غير
 الجسم لا يجوز ان يصدر عن الجسم كما بينا في الميزان من حصول العلة المحققة اعني الامكان بجواز صد الجسم
 عن العبد لتحقيق المانع ومنها انه لو كان قادرا على ايجاد فعله لكان قادرا على ايجاد مثله ايضا لان حكم
 الامتثال واحد لكانا طوبى بانه يتعدى عليا ان يفعل لان مثله فعله سابقا بل تفاوت وان بد لنا
 الجهد في التدبير الاحتيال واجاب المصنف عنه بقوله وقعدنا لما تاملنا بعض الافعال التي قد لاحظنا بعض
 ان بعض الافعال لا يتعدى فيها المماثلة مثل كثير من الحركات وبعضها يتعدى فيها المماثلة لكن لا بسبب علة
 تحت لفت بل بسبب قينا لاحاطة الكلية بما فعله في الزمان الاول ومنها انه لو كان موجودا لكان
 لكان بعض افعاله خيرا من فعله نعم لان الايمان فعل العبد وخلق الموزونات فعل الله نعم ولا شأن
 الايمان خيرا من خلق الموزونات واجاب المصنف عنه بقوله ولا يستند في الجزية بين فعلنا وفعله نعم ان
 في الجزية انما يكون بين المتخيرين نوعا وما ذكركم ليس كذلك نعم ان الاله مجموع على صحة الشكر نعم بل
 بوجوبه على لغة الايمان فلو كان الايمان بايجاد العبد لم يصح الشكر لله نعم عليه ما لا يفهم الشكر
 على فعل نفسه واجاب المصنف عنه بقوله والشكر على مقتضى الايمان نعم ان شكر العبد لله تعالى ليس
 على نفس الايمان بل على اقدار ما تمسك به وتوفيقه على محاسن اسبابا والسفر متاول ومعارض بمثل
 ان الدلائل السقيمة التي تمسك لاشاعة بها وجعلوها اقوالا عسبا خصوصيا يكون البعض
 منها دون بعض مثل الورع بلفظ الخلو او العمل بالعبد خاصة او بلفظ الجعل او الفعل او غير ذلك
 فمن الوارد بلفظ الخلق كل شيء مما هو قوله نعم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبده متعبد
 استحسانا للعبادة فلا يصح العمل على انه خالق اعراض الاشياء كافعال نفسه لان كل حيوان عند الخلق
 ككامل يحمل على العمود يخل فيه اعمال العباد وكان قوله نعم قال الله خالق كل شيء وهو الوالد لهما
 وقوله انا كل شيء خلقناه بقدره لا اله الا هو قوله نعم هو الله الخالق والحسين طاردا كان هو ضمير الشا

[illegible]

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

قوله يا اضرأضربا لرجل

۱۰۲

ان الله خير انا لو حبه
من كونه عنده محمد اذ لا

فانظر الى هذا المصنف في الوجوه المعتبرة

صاحب المواقف ان هذا الذي ذكره

منه لا ز لم ايضا و هو ما عاينه

من افعال العبد نحو شتم الصديق و لا جاز عليه انفعال به عليه السلام

Handwritten text in Urdu script, likely bleed-through from the reverse side of the page.

وَاللَّهُ

إلى الله

توبیخ

الكفا
منع ال

وَالْمُتَّقِينَ

فَصَا
نِ يَوْمَ
بِسْوَ

وَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى

لا افعل
بما طلع
فكفرو
فانفع

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, mentioning "الشيخ" (the scholar) and "الشيخ" (the scholar).

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

فقط
و چون در
قول از
دیده ام
اولم و
تقصیر تو
در این سوره
بجزیه و دمه
از اختیار باطله
سدان خالصه

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

و من اهل الكفر
ان الحق بين
بين غيرهم
غير بين
الايان الحق
لا يمان الحق
بشك لا
ان تقول
سنة لانه

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

وہاں سے کہیں
میں نے کہا کہ
میں نے کہا کہ

卷之四

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some faint smudges and discoloration, characteristic of old paper. The left edge of the page shows the binding of the book.

10

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some faint smudges and discoloration, characteristic of old paper. The left edge of the page shows the binding of the book.

۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱
 ۴۷۲
 ۴۷۳
 ۴۷۴
 ۴۷۵
 ۴۷۶
 ۴۷۷
 ۴۷۸
 ۴۷۹
 ۴۸۰
 ۴۸۱
 ۴۸۲

لا يوجد في المحرر مستلزم للجمع بين التقيضين فتناول دون المال
والقول في الردود هو ان الالفاظ التقيضية مطلقه فلا شبهة
وهو مستلزم للجمع بين التقيضين كما سئل المور
فلزم عدم الاستثناء في هذه التقيضية
وذلك ان نقول ان كون الـ

لعبد مثلكم
لا يمان القليل
غير من ولا
مبين من القليل
ان الحلف به

ابو من الامامان
لا يفرح بكلف الوهم
فيما سوس منه ان
الكلف واقع بعرفه
التي اجام عافان كان
وكان في ذلك

حصص الميراث من كل نصف
 مخير كما هو في كسب المال
 مما لا يكون النكاح به بناء
 وان كان في حال عدها وغير

البها في حق التكليف منه وصدره
 عنه لا يعلم والقدرة والارادة و
 غير ما تضمنه التكليف وتكليف
 الغير تكليفه بالحق وعلى القائمة
 والورود على الالزام والالزام

لأن تصديق دنايا بالالكاف انما
هو العارضة وبصفاته المذكورة بعينه
من جهات اخرى كالواجبة وغيره من
الصفات التي توجب معرفة التكليف على
معرفة دنايا طولها في معرفة هذا التكليف

طرحوا الخادم نحو الذين
 توردوا يجب بانماجت باللائم البقية
 ان الحكم الخ ذرعت ما يتوجب على الدلائل البقية
 مع ان السابق معارض بالاداة العقلية وروح تورد
 يجب على ان الحكم بقضاء الله تعالى لانه يكون

بعض الافعال صادرة عن العبد وهو ان الانسان يراى
بالقضاء المخلق ولم يثبت ثم اعلم ان الامارات الثلاثة
على ان العبد اكثر من اهل ولا خلاف في ذلك مع القرآن كما
الكشاف في تفسيره ان العبد با على حق الدين
تقارر الاستسقاء للعبد في الاماكن

و قد ذكر بعض المحققين ان القول
بإستقلال العبد عن غيره
مذهبية للمفسر
نقد احد علماء الاستقلال او كذا في المتن

[illegible]

وكانت القصة المذكورة
قد علمت من راي لاش
للعبد المخلص
الملك

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

10

في هذا الموضع
الذي هو
الذي هو
الذي هو

في هذا الموضع
الذي هو
الذي هو
الذي هو

في هذا الموضع
الذي هو
الذي هو
الذي هو

والعبد فيقتض الكبر ولو سلم الوجه والامتناع فلم لا يجوز ان يكون ببقية رتبة الله ثم وقد
واقتضاته العبد بطريق الحق والعادة ومنها انه لو كان الله تعالى لا لافعال المخلوقين احصا
بها الا فيقتض الكافر لا فاعل الكفر فيكون كافر ظاهرا ما فاسقا اكلا لسانا فاما فاعل العا لا
ولحيث ان مثل هذه الاشياء انما يطابق علم من قبال الفعل لا من وجوب الفعل الا ان كان كبر الصفا
فما وجدها الله تعالى فحاله ان لا يفتقر الى الالحال ثم لم يمتهم هذه التسمية بشا
على اصلهم الفاسد اطلاق المنكح على الله تعالى لا ليجاز كلفه فضل لأجساد واعلم ان المقابلة
لما اسندوا افعال لعبا اليهم وما وافقوا ترتيبا وايضا ان الفعل المسمى على الاخر بعد علم
وان لم يقتض الله اصلا فلم يمكنهم لهذا استا الفعل المسمى في القابلة فليت في هذا التوبة
على القصد فالاول بالوليد هو ان يوفق لفاعله فعلا اخر نحو حركة اليد وحركة المنافع
الاولى منهما او حب لفاعلهما الثانية سوا قصد لوقوعها لافعال عند تسميها الى
وقوله لافعال الحوادث ابتداء من غير توسط فعل اخر هو المباشرة كحركة اليد كحركة السبب
حركة اليد داخلها وان المولى هل هو من فعل الصنعة المباشرة لا من فعله المقتضى الا ان
كالمباشرة في هذا لا مشاعرة لان المولى من فعل الله تعالى لا من فعل المقتضى والمقتضى
على بعض الافعال المتولدة كذا حسن الذم على المولى من الافعال يقتض العلم باجتماعه اليك
فانك لا مشاعرة المتولدة فيكون لا لا لا يمكن من تركه لانه عند سببه افعاله الفعل الذي
هو عليه يجب ان لا يخرج من مقتضى المقتضى فالواحد هو ان يكون له في السبب والوجه
باجتيا السبب فيكون لا لا لا يمكن الدابة فلا يكون متافيا كونه مقتضى والذم في
الفاء الصل على الاحراق جوابا عن اعتراض بما يؤيد على دليل المقتضى فيكون حسن المنع الذي
لا بد لان على استا المولى لينا وفاعل من حسن الذم المتولد حاصل وان علمنا اننا في
فانذم على فاء الصل في اننا اذا احرق فاعلنا ان الحق في المقتضى ونقير الجواب
ان الذم لا لافعال الاحراق فان الاحراق عند الانفاء حسن لما فيه من إزالة الحاقة ومكاشفة
والقصد والاعتدال اريد به بما خالف الفعل في الحال والالتم صرحا واجبة او الاملاح
فما شتم فيها بين اكثر اهل الملل ان الحوادث مقتضا الله وقدره وهذا يشاد افعال الصا
فان كان المراد بالقضاء والقدر هو الحق قال الله تعالى فقتضيهن سبع سموا اى خلقهن وقال الله
تعالى فخلقهن اى خلقهن كالحق اى كون افعال لعبا مخلوقة لله وهو يربط عند الله تعالى وان
كان المراد بها الاجابة الالزام كما في قوله تعالى وقضيت لى لا تعبدا الا اياه وقوله تعالى ونحن
قدنا بكم الموت فيكون الواجب ان القضاء والقدر كذا البواقي وهذا في قوله تعالى فخلقهن
خاصة وان كان المراد بها الاعمال البتة كقوله تعالى فقتضيهن سبع سموا اى خلقهن وقال الله
تعالى فخلقهن اى خلقهن كالحق اى كون افعال لعبا مخلوقة لله وهو يربط عند الله تعالى وان

في هذا الموضع
الذي هو
الذي هو
الذي هو

في هذا الموضع
الذي هو
الذي هو
الذي هو

في هذا الموضع
الذي هو
الذي هو
الذي هو

في هذا الموضع
الذي هو
الذي هو
الذي هو

قد دفع من ذلك المخرج المخرج الفقه كذا في الصحاح
وفي ايضا انه سئل عن رسول الله صلى الله عليه
عليه وآله في المخرج قال اقتدر
محمد بن الحسن

في بيان الاختلاف بين حسن التكليف وعده وينا متر

قد من غير مستحق في دفع لما اذا امر اعظم السلطان على
تركه وتركه له وقام بين يديه معطاة او مكره اياه
وامر ضرر وشتمه بغيره فانه قد
العقل لا يشوبه الى ان كان له بعض
وقلة الادراك والقدرة
مجرد اعطى المال
يقع منه
بعد ذلك
جودا
فضلا
مجاهدا
سبح
والا ان لا نستطيع ان نقول ان التكليف على مصلحة من
التكليف كما هو مقتضى ما لا يدرك في حقه
وامر عام ان التكليف لا يبرر اتصال
النفع غير لازم حتى ينع
كما لا يخفى
محمد بن الحسن

قوله هذا الاستحقاق في دفع المخرج الفقه كذا في الصحاح
وفي ايضا انه سئل عن رسول الله صلى الله عليه
عليه وآله في المخرج قال اقتدر
محمد بن الحسن

والصلاة عليك سبي فبعد ثم كاي المصلحة الجارية بقوى البيعية في بعض الاحكام جائزة ولا يلزم منه
البيعية في سائر الاحكام كالغنائم والتكليف من استماله على مصلحة لا تحصل بغيره اختلفوا
في ذلك التكليف حسن ولا واما المصلحة الاولى واجب علينا بن التكليف مثل على مصلحة لا تحصل
بغيره هي تحت التعظيم فان المصلحة العظمى من غير استحقاق قبيح واقصر على بوجوب الاول ان التكليف
لاجل ايضا ان النفع بمثابة جرح الانسان ثم تدونه فكما ان ذلك في حقه كالتكليف واجبا بنا لمخرج
ضروته فلا يكون الا لاختصاص تلك المصلحة بخلاف التكليف فان فيه منافع عظيمة ليس هو والخاص
المصلحة الحاصلة بسببه لذلك اشار بقوى بخلاف المخرج ثم التذات ان التكليف لاجل ايضا النفع
بمباشرة المعاوضة وهو شرط فيهما رضا المعاوضين فكذلك التكليف ينبغي ان يشترط فيه رضا المكلف
والمكلف فالتكليف لغير رضا المكلف قبيح واجبان الاحتياج في المعاوضة الارضا الجانبين لا خلا
اغراض الناس المعاملة بخلاف التكليف فان التوافق الحاصل بسببه يختلف العقلاء في احتياجه فلم يجمع الا
رضا المكلف لذلك اننا لانم ان التكليف لاجل ايضا النفع كما لا يخفى ان يكون التكليف شكرا على النعم
السابقة واجب بان التكليف لو كان شكرا لمخرج النعمة لبيعية وقوع المصلحة مقابل ما هو في حقه
غيره والى هذا الجوابين اشار بقوى والمعاوضة والشكر طرولان المخرج الى التعاضد المستلزم للسنة
النافع استغناها في ايديهم ولا فاعلم النظر في الامور العالية وقد ذكرنا ان الاستقامة لا قامت العبد مع زيادة
الاجر والثواب ان كان يشبه الحسن التكليف على طهارة حكماء الاسلام بان ذلك ان الله تعالى خلق الانسان
لا يستقل وحده ما موقعا للاحتياج الى عذا ولباس مسكر وسلاح وغير ذلك من الامور التي كلها اضلالا
عليها فانع واحد حيوانا فليست بحجارة تعاضد وتبشاك كون في حقه ان يجعل كل صاحبها ما
يعمل له الاخر مثل الذئب ذلك لهذا ويخبر بذلك يحيط واحدا لاخر ويتخذ الاخر لايمة له وعلى هذا القياس
في الامور في امرها شاة باجماع من ينفقوه ولهذا قيل ان الانسان مذكى بالطبع فان التذات باصطلاحهم
هذا الاجتماع وهذا الاجتماع لا ينظم الا اذا كان بينهم معاملة وكل لكل واحد شي مما يحتاج
اليه يفتض عليه من النعمة وذلك يدعو الى الجوع على العرف فيقع من ذلك المخرج والمخرج فيحصل امر الاجتماع
والمعاملة والعرفان غير محصور لا ينضبط الا بوضع قوانين هو السنن والشرع فلا بد من شرع
ذلك على الوالدين فيهم ثم انهم لو تنازعوا في وضع السنن والشرع لوقع المخرج فيخبر ان حيث الشارع
باحتجاج الطاعة ليقا الباقون لندوة السنن والشرع منه هذا الاستحقاق انما يقرر باحتجاجايات تدل
على انه من عند الله نعم وذلك هو المجزات ثم ان الجمهور من الناس يستحقون اخلاق الشرع اذا استوعبوا عليهم الشوق
المستهيانهم فيقتلوا على المعصية ومخالفة الشرع فاذا كان للطبع قوابل للعاصفة عفا مجملهم
الحب والرجاء على الطاعة وترك المعصية كان انشغال الشهوة احوالهم اذا لم يكن كل فوج عليهم مفرقا
والجوارح فلا بد من سبب حفظ لذلك المعصية فلا بد من شرع العبادات المذكورة لصالحا لشرع والمجاهدة
وكرهت عليهم في سبب الحكم المذكور بالكره فان فيه ان يكون الشارع داعيا الى التقيد بوجوبه

فقد
فقد الكافر
القول بان يكون
هذا الكلام إشارة الى الجواب
قول الحق عليه السلام ان يكون
الما تصور ان لا يشهد على ضرر وليس كذلك
عقوبة على الكافر في العقوبة وشدة الدنيا وتقرير
محو اسباب ضرر الكافر فليس من سوء
اختاره لاسيما القربى والشوا

وقول الحق هو
مضد الحق
جوابها
حرره الله
فانهم في الدين
فقد هو وجوب
عنه القدر
اختاره المصنف
القول بان يكون
في كلام الحق عليه السلام
مقتضى الحكمه غير عنها
بالوجوب بها لانه
على ان قوله مقتضى
لا يبعد عن حكمه بان يقتضى
كله قطعاً او كونه برائياً
ان اللطف بالمعنى المذكور
يقتضى من فرض الكلف بالبر
يبدو بان قوله مقتضى
الحكمه وترك فرضه فلو لم يقع مقتضى
لزم نقص الفرض الى مقتضى
فالمقتضى اجب بالمعنى المذكور وكذا
يقول في كلامه من اطلاق مقتضى
عليه تعالى وهو الاطلاق لا يقتضى تركه
وهو مقتضى لا يقتضى تركه وان كان

في بيان ان اللطف واجب لتحقيق معناه

فقد قيل ان الاخلال بالواجب غير مجاز في كلف
العبد حال عدم اللطف مع القدرة على ان يقتصر
المكلف به بعد حصول اللطف الا ان يتركه ولو جرد
اللطف وجوده في الجملة ولعدم عدمه راسخ في
لزوم الاخلال فانهم في الدين
يجب اذا ظهر بغير الاعراض
او اجماع الواجب على

بشيء نذكر
العدم وانما وجهه اذا جرد الواجب على ما ذكرناه هو ان اللطف
بالدين هو مقتضى الدين لا يقتضى تركه وان كان مقتضى
الدين هو مقتضى الدين لا يقتضى تركه وان كان مقتضى
الدين هو مقتضى الدين لا يقتضى تركه وان كان مقتضى

في بيان ان اللطف واجب لتحقيق معناه
فقد قيل ان الاخلال بالواجب غير مجاز في كلف
العبد حال عدم اللطف مع القدرة على ان يقتصر
المكلف به بعد حصول اللطف الا ان يتركه ولو جرد
اللطف وجوده في الجملة ولعدم عدمه راسخ في
لزوم الاخلال فانهم في الدين
يجب اذا ظهر بغير الاعراض
او اجماع الواجب على

يستلزم الخوض عن الشق فالجمع بينهما محقق فلو تحقق التكليف انما انما انما فلو يمكن ايضا
الى المستحق وعلة حسنة عامة اي علة حسن التكليف هي التعرض للشوا علة بالعبادة الى المؤمن و
الكافر وضرب الكافر من شواحيثا ولم كان للسائل ان يقول من شرط حسن التكليف انما انما
بالعبادة الى الكلام كما انما وتكليف الكافر فمفسدة له لانه مشقة في الدنيا وعقوبة في الآخرة
بقوله وهو مفسدة لانه حيث التكليف بمخالفة ما شرطناه فيمن هذه المفسدة للكافر يحصل
من التكليف بل انما يحصل من شواحيثا والمفسدة التي شرطناه على ما في حسن التكليف المفسدة
الحاصلة من التكليف لا فائدة ثابتة جواباً ومقتضى توجيه ان كلف الكافر لا فائدة له فيه لان فائدة
التكليف هي التواخي والتواكب فلا فائدة في تكليفه فكان عبثاً وتبريراً لاجل ان كلف الكافر
لا فائدة فيه بل الفائدة ثابتة وهي التعرض للشواحيثا ليعرض حاصل العبادة الى الكافر كما
بالعبادة المؤمن فانه فائدة امثال المكلف للمكلف لا فائدة التكليف اللطف واجب لتحقيق معناه
اللطف فليقترب العبد الى الطاعة وسبقه عن المعصية بحيث لا يؤول الى الاجزاء وهو واجب المعصية
والغناء المصنوع واجتهد على ان اللطف يحصل من كلفه فيكون واجبا ولا من نقص الضرب
الملازمة ان المكلف اذا علم ان المكلف لا يطالبه لا باللطف فلو كلف من دون كان ناقصاً الفرض فمقتضى
غيره الى الطاعة وهو يعلم انه لا يمكن ان يستعمل معه نوعاً من الافعال فاذ لم يفعل ذلك النوع من
الافعال كان ناقصاً الفرض فان كان اللطف من فعله لم يوجب عليه وان كان من المكلف فمقتضى
ان يشترط ويوجب عليه وان كان من غيرهما شرط في التكليف بالمعصية في العلم بالعلم والواجب
مستفينة والكافر لا يوجب من اللطف والاختيار بالسفاهة ليس مفسدة الشدة الى الاجور
اعتراض ان لا يشترط على وجوب اللطف على الله تعالى لا اولها ان اللطف انما يجب لظواهر
عن جهة الحق لان جهة المصلحة لا يكفي في الوجوب المقتضى انما لا يجوز ان يكون اللطف
الذي يوجب مشيئة لا على جهة فم لا يعلم ولا يكون واجبا وتبريراً لاجل ان كلف الكافر لا فائدة له فيه لان فائدة
تبريره لاجل ان كلف الكافر لا فائدة له فيه لان فائدة
بطول الامر ان يكون الكافر مؤثراً لا كافر الا ان مقتضى اللطف هو ما حصل المطلوب فيه عنه والنتيجة
اما ان يكون علة مقتضى عليه فيلزم عجز الله تعالى ومع جوهها فيلزم الاخلال بالواجب بغير الجواز
ان اللطف ليس هو ما حصل المطلوب فيه عند حصول اللطف كما ذكرنا انما هو مقتضى حصول
المطلوب فيه ومع وجوده على علة ويجوز ان يتحقق مع وجوب اللطف فعارضاً فمقتضى عليه
كسواحيثا الكافر بغير ذلك لثان اللطف لو كان واجبا عليه المصلحة منه فمقتضى ما ينافي
الجمع بين المتنافيين مع امكان ما ينافي في اللطف عنه فمقتضى فلا يتقارب خبران بعض المكلفين من
الجنة وبعضهم من اهل النار وكلهما مفسد لا فائدة الا الى ان كانا والشا الى ان كانا
بالطاعات بل يقتضي على المعاصي بغير الجواز ان هذا لا يجب اليه فمقتضى لاجل ان يتقرب بالاجابة

Handwritten text in Devanagari script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

بالجنة من الاطمان ما يمنع عنه من الاقدام على المعاصي والاجتناب على الطاعات الاجامات
انما هو بالنسبة الى جاهل كل بطيخ لمستدست فيه لا يعلم صلاخه انما يقضي الى المباح ويقبح
منه كما التقديس مع منعه ذلك المكلف اذا منع المكلف من اللطف فيمنعه فقلنا لا ينبغي الا ان يعصيه
ولا الجاهل اليها فيقع التعذيب عنه لان ذلك المكلف به ان يقول لطفني كما قال الله تعالى ولو اهلكناهم
غدا من قبله لقلنا لو اننا لو ارسنا لينا رسولنا فانه اخبرنا لو منعهم اللطف فيمنعه ان رسولنا لقلنا
هذا السؤال ولا يكون لهم هذا السؤال الا مع في هذا كما هم من هذا البغض ولا يقبح من لان الذوق
على التبع غير محض بل المكلف بخلاف العفاف المستحق للمكاف ولذا لو بعث الانسان غير على فعل التبع
ففعل لم يسقط من الباعث في ذلك ان لا يلبس في اهلنا وان كان هو الباعث على المعاد ولا بد
من المناسبة يعني لا بد ان يكون بين اللطف والمطوف فيه مناسبة والمراد بالمناسبة كون اللطف بحيث
يكون حصوله اعيان المحصول المطوف فيه لا نوله ذلك لم يكن كونه لطف او من كون غير لطف امين
الترجيح من غير ترجيح ولو لم يكن ايضا كونه لطف في هذا الفعل او من كونه لطف في غير من الانفال وهو
ترجيح بل يرجع الى هذا ان شاء الله تعالى والارجح بالرجح بالنسبة الى المستحبين وغير المستحبين
اللطف بالمطوف فيه ولا يبلغ الايجاب فينبغي ان لا يبلغ اللطف في استعد المطوف فيه جدا لا الجاء
والا لا يمكن اللطف لطف اخره اعيا عدا لا الجاء فيمنه هو كما ذكرنا ويعلم المكلف اللطف اجمالا او تفصيلا
يعني كون اللطف معلوما للمكلف ما بالاجمال او بالتفصيل لانه اذا لم يعلم ولم يعلم اللطف في كل
يعلم المناسبة بينهما لم يكن اعيان الفعل للمطوف فيه فان كان العلم الايجاب كما في الدعاء الى الفعل
لم يجب للتفصيل وان لم يكن كما في واجب التفصيل اقول في هذا لانه اللطف انما يكون داعيا الى الفعل
بسبب المناسبة التي هي من نفس الامر وان كان ذلك المناسبة معلوم للمكلف ولا بد ان يكون اللطف على
الحسن يعني لا بد من ان يكون اللطف شاملا على صفة الداء على الحسن كونه واجب او مندوب خله
التحيز يعني لا يجب ان يكون اللطف فعلا معينا بل يجوز ان يكون كل واحد من الفعلين قد اشتمل على
وجه المصلحة المطلوبة من الاخر فيقوم مقامه يستلزمه كالذكر ان الثالث ويستمر حسن
البلدين يعني يشترط في كل واحد من الامرين اللذين يكون كل واحد منهما لطفًا ويقوم مقام الاخر
كون كل منهما احسن ليس في جميع وبعض لا المقيع يصدر عنا خاصة وبعض حسن يصدر عن
تعاوننا وحسننا الاستحسان والاستمالة على النفع او دفع الضرر الى الدين ولو كونه عايدا على
وجه الدفع ولا بد في الممثل على النفع من اللطف لما بين وجه اللطف هو ضرورة مصلحة في الدين
ومصلحة في الدنيا والمصلحة في الدين اما مضره او منفعة والمضره اما المراض او غدا او
غيرها والمنفعة اما محدودة وسعة في الدين او رخص وغيرها او رخصها هذه الامور عقيب اللطف
واختلفت في حسن الامر وجهه فذهب الاشاعرة الى ان الالام الصادقة عنه تحسنه سواء كانت
مبتدئها او بغير المجازاة وسواء تعقبها حق او لا والله الشؤرية في جميع الالام ذاتها وهي

صفحة

[illegible]

صلواته من الظلم واخا بالصلوة ان تعجز الالام فيجيب بصد من اخاصته كالالام الصادقة عن بعض الكافرين
 ما نسبت الى من لا يجره له وبعضها حسن فيدين الله تعالى ومنا وعلمه حسنة اما الاستحقاق او استحقاقا
 نفع لا يخط الالام او على دفع ضرر زائد عليه او كونه على مقتضى العادة كما يفعل الله تعالى في الحق اذا العتيا
 في الشان او كونه واقعا على وجه الدفع كما اذا وقع دفعا للتصايل فاننا اذا علمنا استحقاق الالام على احد من
 هذه الالام وحسنا بحسنة قطار الالام الذي يفعله الله تعالى ابتداء وهو المثل على النفع الحاصل للعالم
 مشرط باللفظ للثام او لغيره لان خلوه عن النفع يستلزم الظلم عن اللطف يستلزم العيب وهما
 فيهما على التمام ويجوز في الاستحقاق قوة عقابا اي ويجوز ان يقع الالام على المستحق مثل القتل والكلاب
 بطريق العقل يكون بعينه مثل على مصلحة بعض المكلفين كما في الحد ولا ينافي اللطف في المالكين
 في الحسن ببيان اللطف غير كما في الالام المكلف لكونه حسنا بل لا ينبغي ان يقع في مقابلته عوض عن حصول
 نفع او دفع ضرر لان الطاقة الواقعة لأجل الالام بسبب اللطف يقابلها الثواب المستحق حقيقة الالام بغيره
 عن النفع فيكون فيجوز لا يحسن مع استحقاق اللذة على لطفه ببيان الالام لا يحسن اذا كان اللذة مشتملة على
 اللطف الذي لا لالان الالام انما يصير حكم المنفعة اذا لم يكن طريقا للثام المنفعة الا ذلك الالام والى ان
 الوصول الى المنفعة بل ان الالام كان الالام ضررا وهو فيجوز ولا يستلزم في حسن اختيار الثام بالفضل اي
 لا يستلزم في حسن الالام الواقع ابتداء من الله تعالى اخيرا الى الالام الذي يملكه بالفعل لا ان اعتبار الاختيار
 انما يكون في النفع الذي يتفاوت فيها اختيار الثامين واما النفع الذي لا يحد لا يتفاوت فيه اختيار
 الثامين لكونه ثابتا فهو حسن وان لم يحصل الاختيار بالفعل وهذا هو النفع المستحق عليه والعوض نفع
 مستحق خالفه من تعظيم واجلال اذا ان يشير الى عوض الالام الواقع سدا واحكاما فالعوض نفع مستحق
 خالف من تعظيم واجلالا فانه نفع يجوز ان يقع بفضلا عن غير ساقية الاختيار ويجوز ان يقع بعد الاستحقاق
 بقوله مستحق يخرج النفع المستفضل فانه لا يكون عوضا وقوله خالفه من تعظيم واجلالا يخرج الثواب المستحق عليه
 نعم انزال الالام وتفاوت النافع لمصلحة العتيا وانزال العتيا استلزاما الى علم صحتها ومكسبها وطريق
 لا ما يستند الى فعل العتيا ومعيادته بغير الله تعالى او باقتناعه بغير الله تعالى بخلاف الاحوال عند الانعام
 في انزال الله عند شهادة القدر اذا ان يشير الى الوجه الذي يستحق بها العتيا على الله تعالى انزال الالام
 بالعبد كما هو وعينه فانه يجب على الله تعالى ان لا كان ظلم او الظلم فيجوز على الله تعالى نعمتها ثواب النافع على
 العبد اذا كان المستوفى من الله تعالى لمصلحة العتيا لا في فريدين انزال المضل وتفاوت النافع ومنها انزال العتيا
 بان يخلق الله تعالى سببا للثم لان العتيا بمنزلة العتيا سواء كان الالام مستندا الى علم ضرر كره في مصيبتيه
 او وصول الالام مستندا الى علم مكسب لانه نعم هو الباعث على النظر فيكون الله تعالى سببا للثم كما
 العوض عليه او كان مستندا الى ظن كان نعمته عند اذات موضوع مضر او فوائد منفعة فانه نعمته
 هو الناصب لمادة الظن فيكون الالام بسببه فيجب لانه العوض قوله لا ما يستند الى فعل العتيا الى ان نعم
 المستند الى العبد نفسه من غير سبب من الله تعالى فانه لا يجوز عليه الله تعالى وفي ذلك مثل ان يبعث العبد فيعقد

قوله لا يخلق الله تعالى سببا للثم
 النافع جميع الالام المستحق
 اي انما يكون اخطا من العتيا
 والظلم وان كان على وجه
 العتيا واما على وجه العتيا
 كما هو الالام مستحقا لله تعالى
 قوله واما في بيان ان الظلم و
 العتيا في بيان ان عليه نعمته
 مستحقا لله تعالى بالنعمة وقد
 مر سابقا في
 قوله لا يخلق الله تعالى سببا للثم
 اي انما يكون اخطا من العتيا
 مستحقا لله تعالى بالنعمة وقد
 مر سابقا في
 قوله لا يخلق الله تعالى سببا للثم
 اي انما يكون اخطا من العتيا
 مستحقا لله تعالى بالنعمة وقد
 مر سابقا في

حبلان في الضمير او فوات منفعة فانه لا غنى فيه ومنها ان الوجه الى يستحق بها العون على الله تعالى امر الله
 عباده بايلاء الحيوان او باحقه سواء كان الامر لا يجازي كالمخرج في الهلاك والكفارة والسند او السند
 كالضمان فان العون يجب على الله تعالى لان الامر لا يستلزم الحسن والامر انما يحسن اذا اشتمل على
 النافع العظيمة الباقية في العظم جدادتها تمكين غير العاقل مثل سباع الوحش لا يلائم فان العون
 يجب على الله تعالى لانه نعم مكنه وجعله مائلا الى الايمان مع امكان عدم الميل ولم يجعل له عقلا يميز
 الا بالامر الحسن من الامر القبيح فكان ذلك بمنزلة الاغراء فيقبح منه بقران لا يوصل اليه عمو وهذا
 بخلاف الاحراق اذا اقيمت اصدافا لثارا حرق او شهدا حلفا شهادة فذلك يقتل بسببها فان العون
 يجب على الله تعالى اما الفداء الصبي في ثلثا فلان فعل الامر واجب الحكمة من مشاخر العادة
 والله تعالى قد منعنا من لقائه ونهاهنا عنه فصا المصلحة كانت اوصل الامر اليه وهذا واجب المصلحة
 العون كونه وما شانه الترفلان الشهوة وجوب اشهادهم على الامانة ايضا الامر من جهة
 الشرح فصاوا كانهم فعلوه والاشياء الى نصف المظلم من الظالم واجبه الله تعالى على الله تعالى عقلا
 لانه لو لم يتصف كذا الاضاعة حق المظلم لانه لم يكن الظالم وحده بينه وبين الظالم مع انه قد
 عليه عمو اما مكن المظلم من مكافاته فلو لم يتصف عنه لاضاع حق المظلم وانما لا يظلم لان تصحيح
 فيه عقلا وواجبها ايضا لما ادر في القرآن من الله تعالى يقضي بين عبدا بالحق ولا يجوز تمكين الظالم
 من المظلم ووجوبه في الحال يوارى الظلم فان لم يكن له عونا فضل الله تعالى عليه العون المستحق عليه و
 الى المظلم وان كان المظلم من اهل الجنة وفي الله تعالى عواضه على الاوقات على وجه لا يتبين
 له انقطاعها فلا يلازمه او فضل الله تعالى على المظلم بمثلها اعشال لا عواضه عقيبها
 لا يلازمه او فضل الله تعالى على المظلم لثباتها لا يقطعها وان كان المظلم من اهل
 العقاب سقط الله بها اي بثلث لا عواضه جزء من عقابه يوارى ثلث لا عواضه بحيث لا يظهر
 التخفيف بان صرف الناقص على الاوقات ولا يحصل له اسرر يحصل التخفيف في بعض النسخ
 بحيث يظهر التخفيف وهو مؤمن قلم النسخ ولا يجب له اي واما العون الحسن الزائد بما يحتاج
 معلا له وان كان منقطعا اي لان العون انما يحسن كما يشتمل على نفع لا يد على الامر زياده فيحتاجها
 المتالم المله ومثل هذا النفع الزائد لا يستعد ان يكون دائما الجواز ان يكون بحيث يحتاجه المتالم
 مع كونه منقطعا فلا يجب ولما هذا منه لم يهاشم وذهب بوجوب الجبارة الى انه يجب والعون لانه
 انقطع لوجوبه يوصل اليه عللا لان المتالم من الاضمان في الدنيا هو لولم مع انقطاع الجحيم المتالم
 من دوائه وقد انتفرد به المصنف ولا يجب جحيم في الدنيا الا احتمال المصلحة التاجير يعني لا يتم ان المتالم
 هو الدوام مع انقطاع الجحيم المتالم من دوائه بل لا يجب جحيم في الدنيا لاحتمال ان يكون للتاجير مصلحة
 غير ظاهرة فالمانع هو انقطاع المصلحة التاجير وقال ايضا لو انقطع العون لم يبق وجه التوانه لو
 العون لم يبق فاستد المتالم عمو يجب ان يوصله فان لم ينقطع له دوائه لم ينقطع ناله به واستد

قوله
 دون عواض
 في احوال بعض الناس لا يكون
 تكليف ظالم من الظالم من غير ان
 يكون له في حال بالوزن في الظلم من
 ان الانتقام منه لازم عقلا وسمعا فلو لم يكن ظالم
 ليس له عون يوارى في ظلمه لادى ذلك الى اضعاف
 حق المظلوم وتقريره ايضا انه تعالى يقطع ويحكم بالحق ظلم
 من ذلك فيكون الظالم من الظلم الا ان يكون له عون في حال
 به فانه تعالى الى المظلوم ويقتضيه الله تعالى
 ويرفع المظلوم من احواله

ان لا يكون الموت
اصل الخلف نفسه
اذ عنه انظر كمال
الجزء عن اداء العبادات وقتها
المرطوبه والحارة الغريزيين لا بد من
النفخ يكون الموت اصل بالنسبة اليه وعدم تحقق
الالطف عنه انقطاع الخلف لا بد ان يغنيه كما لا يخفى

[illegible]

بقى من ذلك شيئا ولكن
 الارتفاع هو لم يقع ان ذلك
 لم يصرف ذلك والارتفاع بهذا
 الصانع يكون خلا لالان سكون له نحو الارتفاع
 تقع والارتفاع بهذا المعنى هو الارتفاع في هذه وقول المصنف
 والارتفاع ما هو تعريف الارتفاع في المزدوق كما لا يخفى وما لا
 المحقق في شرح الواقعة في بعض مسائله في الارتفاع
 يرد في معنى الارتفاع من المعنى من الارتفاع
 ومثله وبذلك وليس من
 صفات الصفات وهذا المعنى
 مطابق لما نقل

[illegible]

عوضاً آخر وهو ما لم يفتد به لو انقطع وجب وأما ما يؤدوه إلى المد يكون مخالفاً لا نقطاً
تحديد المصنف ذلك أيضاً بقوله واللام على القطع مع أنه غير محل النزاع أيضاً لأننا لا نرى أن المصنف
انقطاع العوض يجوز أن ينقطع من غير أن يشعر بانقطاعه لا سيما مع أنه غير محل النزاع لأن النزاع
في العوض المستحق على الدلالة استلزام اللام الحاصل بالانقطاع عوضاً آخر وهكذا دائماً ولا يجرى استثناء
صاحبه أي المستحق العوض بأشياء عوضاً بخلاف التوافق فيه يجب أن يفار التعميم لا يحصل
الابان يشعر بأنه ثواب له ولا يتعين منافع لأن يكون عوضاً بل يجوز أن يوصله بكل ما يحصل منه
نفع بخلاف التوافق فإنه لا بد أن يكون من جنس العوض المكلف من ملاذ كالأكلة والشراب واللبس
والشعر لأنه رغب في تحمل المشاق إذا العوض ولا يصح استقائه إلى ما يجوز استقائه العوض من حيث
العوض لا في الدنيا ولا في الآخرة سواء كان العوض عليه أو عكسها هذا مندوب له فهاشم وهذا الحسين
لأنه يصح استقائه أن كان علينا إذا استحل الظالم من المظلول وجعله المظلول في محل الجحيم العوض عليه
فإن استقائه عنه عبث لعدم تنافعه والعوض عليه يجب تزايد العدل لضعفه كل عاقل يعرف
العوض إذا وجب عليه تراجيحاً يكون دائماً على الالم زيادة بينهما أحدية بكل عاقل وإن كان العوض
علينا أوجباً وأنه لا لزم لأن التزايد على المستحق عليه الضمان يكون ظلماً وأجل الجحيم الوقت الذي
علم الله به بطلان حيوته فيه والمقول يجوز فيه الامران لولا هذا الفصل يجوز موته في ذلك
الوقت وجوهه أيضاً وقال أبو الهذيل بل يجوز البتة في ذلك الوقت قال كثير من المعتزلة بل يعتبر البتة
الأمم هو أجل ويجوز أن يكون أجل لطف العبد للمكلف أي يجوز أن يكون أجل الأنت لطفاً
لغيره من المكلفين ولا يجوز أن يكون لطف المكلف نفسه لأن الأجل يقطع التكليف من المكلف
وعند انقطاع التكليف لا يكون اللطف متحققاً والرزق ما صح الانتفاع به ولو لم يمكن لأحد منعه
قطعاً بالهبة قبل أن يستهلكه بالبيع والبيع لا يكون رذيلة لأن المالك منعها منه والحرام أيضاً
لا يكون رذيلة لأن الله تعالى منع من الانتفاع به وما كان حلالاً مباحاً حافوا إلى العبد منه نصب
وتعاقب العبد هو الرزق لنفسه الله تعالى ليس رذيلة في ذلك الرزق وأما ما اتهمه بغيره فهو
من الله تعالى والرازق في ذلك الرزق هو الله تعالى والسعر في محبة قد عجب عند الحاجة وقد يجب
إذا طلب التوسعة على نفسه غير أن قد يباح عند قصد كثير الناس من غير أن يكافئهم وتدل على
عند أن كتاب المنهيات كالغصب والسفر والربا والرزق عند الاستعارة هو ما سافر الله إلى الجحيم
فانتفع به فيدخل فيه رزقاً لأن الرزق غير ما من المأكول وغيره مباحاً وأحوالاً مملوكاً غير
مملوكاً ويخرج ما لا ينتفع به وإن كان لسؤل الانتفاع لأنه بقى فبين ملك شيئاً لو تمكن من الانتفاع
به ولو ينتفع بذلك لم يصرف رزقاً وعليه هذا يصح أن كل أحد يستحق رزقه ولا يأكل أحد قوت غيره ولا
غير رزقه وهذا بعضهم إلا أن الرزق هو ما يتج به الجحيم من الأغذية والاشربة وغيره والسعر قد
العوض الذي يباع به الشيء طعاماً كان وغيره وهو رخص وغلاء ولا بد من غلب العادة والمحال

والله

قوله منها ان لا يصح بالانكاح ارجح الحق في اختياره يكون مباحا في كل حال

[illegible]

والمكان في الحوض الغالبان انما يخطا لهما انما يكون حصا اذا كان الانحطاط عما جرت
العادة بكونه عوضا في ذلك الوقت فذلك المكان وكذا ارتفاع العوا انما يكون علوا اذا كان الانحطاط
على ما جرت العادة بكونه عوضا في ذلك الوقت وذلك المكان وقد يستند ان الى الله تعالى بان يقل
حبس المناع المعين ويكثر رغبته الناس فيه فيحصل الغلأ ويكثر حبس ذلك المناع ويقل رغبته الناس
فيه فيحصل الرخص وقد يستند ان الناس ايضا كان يحل لساطان ان الناس على بيع تلك السلعة
فقال ظلم الله او يحكم الناس في غير ذلك من لاسب المستند اننا فيحصل الغلأ والرخص مجلا
ذلك والاصل قد يحج على الله تعالى الوجوه الداعي في انقضاء الصفات ذهبه لمقتضى ان لا يجب على
الله تعالى ما هو اصل العباد استندوا على ذلك بانه يجب الفعل عند وجوب الداعي والقدر وانقضاء
الصارف وعرض بان ذلك وجوب الفعل عنه بمعنى اللزوم عند ثبوت العلة والمكسب هو الوجوه عليه
بمعنى استحسان الداعي على الرعاين هذا من العوا علم ان مفاسد هذا الباب اكثر من ان يعد بحضر
ولندكر هذا من ذلك فمن ان الاصل مجال الكافر المبالي بالاسف والافان لا يخاف او يمتو طولا
او يسيل عليه عند البلوغ فلم لم يفعل الله تعالى ذلك بالنسبة اليه واثما في فعل ما هو مطلوب في
النادية منها انه يلزم ان يكون امانة الانبياء والاولياء المرشدة وتبقيته اليه في دينه المصلين
اليه والذين اصل لعباده في هذا فظلمة ومنها انه يلزم ان لا يتبع للفضل مجال ولا يكون لله تعالى
خبر في الانقضاء والافضل بل يكون ما يفعله تاديه للوابية وديعة او بين لازم فلا يستوجب
على فعله شكر ان يكون الدنيا للبع البلاء وكشف الناس اواضر اسوا الامن لله تعالى ان يعيرها
هو الواجب عليه وتوهمها ان مقدس ذلك الله تعالى غير متناهية فاي قد يضبطونه في الاصل فالمر
عليه يمكن فيلزم ان لا يمكن تاديه الله تعالى ما هو لولم عليه وفشا اظهر ان يحفظ الله تعالى
في البقرة وهو كون الانسان متبعوا من الحق الى الحق فان كان اليه فلو فاسد لتناقض وهو لا يتسا
لعلوا في وسطوع برهنا او من اليه بمعنى الطريق كونه وسيلة الى الحق والنبوة على الاصل كما لا يور
وان كان من التبا فهو الحق والنبوة عن الله تعالى فقل في الجنة وادام الارضا كالمرة والرسول بمعا
وقد يحسن لكتابا بلو برهنة البعثة حسنة لاشتهارها على نوادر كعاصمة الغلابة ما يدل عليه
العقل اى يستقل بعقره من مثل وجوب الباء وعلمه وقدره واستفادته الحكم من اليه فيما لا يبدل اى
لا يتقبل به العقل مثل الكلال والروية والسمع والبصر والمعا الحسنة للادايكون للناس حجة على الله
تعالى بعد الرسول وازالة الخوف الحاصل عند الاتيان بالحسنة لكونه تصرفا في ملك الله تعالى ثم يغبر
اذا وعبدته كلها لكونه ترك الطاعة واستفادته الحسن والتعجب في الاصل الى الحسن تارة وتصح
الحسن من جهة العقل الى فوائدها واستفادته النافع والضرارى معرفه منافع الاعدية و
الافه ومضارها الى لافه بها التجربة لا بعدا فادوا طول مع ما فيها من الاخطار وحفظ
النوع الانسان فان الانسان مبدى الطبع يحتاج الى التعاون فلا بد من شرع يقر شرايع يكون

[illegible]

كما قال الله تعالى ان من شكرتم لازيدنهم في رحمتي
ولم يزل عليه ذلك قال لا اله الا الله
على عباده فلهذا لا اله الا الله
الذي يطلب من الله ان يعطيه من
عظيم ما عظمه
فلهذا لا اله الا الله
الذي يطلب من الله ان يعطيه من
عظيم ما عظمه

مظاہر

الوجه الثاني في كونهما ١١٣٣ سنة ٣٩٢
 كبرية ١١٣٣ سنة ٣٩٢

قال كبري في قوله بطلان العقل في كونهما ١١٣٣ سنة ٣٩٢
 الوجه الثاني في كونهما ١١٣٣ سنة ٣٩٢

لذلك ما بيننا أي المعنى بقوله البعثة حسنة لا شتمها لها فوارس

تبعين كما ورد في برسيك وحقق كرون كثر

الوجه الثالث في كونهما ١١٣٣ سنة ٣٩٢
 كبرية ١١٣٣ سنة ٣٩٢

مطاعا كما ذكرنا في بيان حسن التكليف على طريقة حكماء الاسلام وتكميل اشخاصه أي تكميل
 النفوس البشرية بحسب استعداداتهم المختلفة في العلميات العليا وتعليمهم الصنائع الحفيدة
 من الحاجات الضرورية وتعليمهم الاخلاق الفاضلة التي راجعة الى الاشخاص والسياسات
 الكاملة العائدة الى الجماعات من المنازل والمعدن والاجبا بالتوازي العقاب ترغيبا وتحسنا
 وتخليدا عن السيئات لا غير ذلك فيحصل اللطف للمكلف أي فبعضه الانبياء الطيف من الله تعالى
 بالنسبة الى عباد وشبهه البراهمة وهي ان البعثة لما لاجل ما يوافق العقل فلا حاجة فيه اليهم ولا
 ما يخالفه وما يخالف العقل غير مقبول فلا فائدة في بعثهم باطلا لما تقدم من ما يوافق العقل
 قسما احدهما ما يستقل العقل بما ذكره والثاني ما لا يستقل العقل بما ذكره والحاجة اليهم في
 القسم الثاني في القسم الاول يتم ليتعاظدا العقل والفعل وهي واجبة لاشتمالها على اللطف
 في التكليف العقلي فان الانسان اذا كان واقفا على التكليف بحسب الشرع كان اقرب من فعل
 الواجبات العقلية وتترك المهيات العقلية قول لا يخفى ما فيها من البعد لا وتر ان لا يحتاج اليها
 بنية انما من شتمها على فوايد ويجب في الشبه العقبة ليحصل التوفيق ما فعله وقوله فيحصل الفهم
 من البعثة وهو ما يقتضيه العقل في امر ونواهيه ولو جرموا بعبته وضد ما يفهم عند
 الذنب لم اجتمع الضل والهوا وجرموا بعبته مخالفة اما الاول فلا اجماع المتفق على وجوب
 متابعتها لقوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوا ما يحبكم الله واما الثاني فلا متابعتها المند
 حوا ولو جرموا لانكاره عليه يعني لو صدق منه الذنب وجب وزجره والانكار عليه لعمالة الا
 بالمعروف والنهي عن المنكر لكنه حرام الاستدانة ابدانه المحرم بالاجماع ولقوله تعالى والذين يؤذون
 الله ويسولونهم الله في الدنيا والاخرة ولزم ايضا ما اخر كل ما منقضية منها ان تكون شهادة
 مرفوعة انك شهادة للفاسق بالاجماع ولقوله تعالى ان جاءكم ما سؤب فابتدئوا واللازم بطل
 بالاجماع ولان من لا يقبل شهادته في القبل لا ايل بغير من متاع الدنيا كيف يسمع شهادته
 في الدين القيم ومنها استحفاة العذاب والعن واللوم لدخوله تحت قوله تعالى ومن يعص الله
 ورسوله فان له نازحين وقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين وقوله تعالى تقولوا لا نقول
 وقوله انما امرنا ان ناس بالبر ونفسوا انفسكم لكن ذلك متصف بالاجماع وكونه من اعظم المقرات
 ومنها عند بيله عهد النبوة لقوله تعالى لا ينال عهدك الظالمين فان المأذبه النبوة والادب
 الذي دونها ومنها كونه غير مخلص لان المذهب قد اغواه الشيطان والمخلص ليس كذلك لقوله تعالى
 حكاية لاغويهم اجمعين الاعيان منهم المخلصين لكن اللازم متصف بالاجماع
 ولقوله تعالى ابراهيم ويعقوب انا اخلصناهم بخا الصة ذكره في التادوي
 يوسف انت فمن عبادنا المخلصين ومنها كونه من حزب الشيطان ومتبعيه واللازم

قطر

قد كذبك
 شكوت تحت شدة
 جلت وناموس شدة
 حشور موم فوايد كنز
 يموتون خلاصة اناب الله تعالى
 الا بهلج خوشحال شدة الفلانة
 الاتقان بالقادر الزيادة
 الفطنة فطنة ريرة
 الطبع الجري
 الوسخ
 رشدة
 من الصدأ
 وشر من لعب
 القيدان الدية
 والعامة ١٢

فقل الطلاق وفيها عذوبة مسارة في الخيرات معدة عند الله من المصطفين الاخيار اذ لا خير في ذلك
 لكن لا ندم منصف لقوله تعالى فوجعهم انهم كانوا يسارعون في الحيل وانهم عندنا من المصطفين الاخيار في
 الكلا في ان العصة من ام عصية يجتنبان ما يتوهم صدقهم عن الانبياء من المعاصي ما ان يكون منافيا لما
 يقتضيه المعجزة كالكنية فيا يتعلق بالبلغ والا والثالث اما ان يكون كفرا او عصية غيره وهو اما ان يكون
 كالقتل والزنا او غيره منفردة كسيرة الفقه والتطبير بحجة وغير منفردة ككذب وشتم وهم معصية كل ذلك
 اما عدا او هو بعد البغاة او قبلها او الجهل على وجوب عصمتهم عما ينافي بمقتضى المعجزة وقد جوزه القائل
 سهوا في علمه انه لا يخل في المصديق المقصود بالمعجزة وعن الكفر وقد جوزه الاشارة من الخواص بناء على تخرج
 هم الذنب مع قولهم بان كل ذنب كفر وجوز الشبهة ظاهرا بقتله واحترار اهل الفناء النفس في الهلكة ورد
 بان اول الاوقات بالبقية ابتداء الدقوة لضعف الداعي وشوكة المخالف وكذا عن بعد الكبار بعد البغاة
 وجوز الحسوبة وكذا عن الصغار المنفرة لاختلافها بالدعوة الى الاستماع ولهذا ذهب كثير من المعتزلة
 الى ان الكبار قبل البغاة ايضا وبعض الشيعة الى ان الصغار ولو سهوا والمذهب عند حجة الاكثية
 منع الكبار والصغار من عصية بعد البغاة مطلقا والضعف العلي الحسينية عدا لاسهوا وذهب ما الخ
 من الاشاعرة وبوهاشهم من المعتزلة الى تجوز الصغار عدا ما لمصر ان اذاد وجوز العصية عن جميع الناس
 كما هو الظاهر من كلامه والمصريح في الشرح فلا يخفى ان ما ذكره من الادلة لا يفيد لك فان هذا الذنب
 سيما الصغيرة سهوا لا يخل بالوثوق بقوله وفعله والمثابة قبل البغاة غير واجبة وبعد البغاة اجبتا
 فيما يتعلق بالشريعة وتبليغ الاحكام وبالجملة فيما ليس بذلة ولا طبع ولا انكار على ما صد عنهم سهوا غير
 ما يروى في الشهادة انما يكون بكثرة او اقل على صغير من غير اناية وليس الرجز والمنع واستحقاق
 العذاب اللعن واللعن انما هو على تقدير العدا لا اناية ومع لك فلا يتأذى النبي بل يمتنع و
 بمجرد كبره سهوا او صغيرة ولو عدا لا يعدا المرء من الظالمين على الاطلاق ولا من الذين اغواهم الشيطان
 ولا من حزب الشيطان سيما مع الاناية وعلى تقدير كون الخيرات لمؤكل خلد وذلك في بعض البغاة او في
 من رقة الاخيار الا في هذا الذنب عن ارسيماسهوا او مع التوبة وبالجملة فلا لالة الوهم المذكورة فلا
 نفى لكبره سهوا او لصغيرة غير المنفرة عدا محمل نظر ويجبا ينفي في النبي كالعقد والذكاء والعظنة
 وقوة الولى لان من لم يصرف بها لم يرتع منها بعينه والافتقار لا امره ونواهيته يجبا ينفي على الله
 لئلا يسهو فيها امر قبل ينفذ وتصل مراده ان لا يكون السهوية الامور ديننا له ونما وعكلا ما ينفذ من دنا
 الاباء وعمل الاثام والفظاظة والعظاظة والابنة وشبهها من الامراض لانه ينفذ عنها الطبايع ك
 ابيض والجذام وسلس البول والرجح والاكل على الطريق وشبههم من الامور الحسينية وطريق مفرض
 اى ضد النية في دعوى النبوة ظهور المعجزة على يده وهو يوثق ما ليس بعنقا او نفى ما هو معناه مع خرق
 العادة ومطابقة الدعوى فيد بذلك احترازا عن الكرامات فانها لا تكون مطابقة للدعوى صفة
 عدا الدعوى لكنه يخرج الارهاص والمعجزة المكتوبة لمعنى النبوة ايضا والمضرب بينهما معجزة كاسية او اما

۴۹۶

18

282

انما يحسن فيما لا يكون مقدورا للبعض ويتوهم كونه مقدورا لكل فيفقد ذلك والفتح تابع
 للمصالح اشارة الى ما قاله اليهود في بطل نبوة نبيينا من ان شعيرة موسى لا بد ان لا
 المنوخ ان كان متصفا بالفساد كانا عماله قبيحا وان لم يكن متصفا بالفساد كان نفعيا
 ولذا بطل المنوخ يلزم ان يكون شعيرة موسى في بطلان شعيرة محمد لكونها ناسخة لشعيرة موسى
 تقرر ان الحق بطلان قول المعتز ان الاحكام تابعة للمصالح وهي تختلف بحسب الاوقات والاشخاص
 واكد جواز المنوخ بينا وعرفنا ان مقتضى ذلك هو ان يكون بعضنا احل لمقتضى فانه جاز في التوراة
 ان الله تعالى قال لادم وحواء اكلوا مما ارادوا من الارض ولا تاكلوا من ثمر هذه الشجرة فان اكلتم منها
 اوجبا لموتكم على الفور على الانبياء المتأخرين عن نوح بعد تايده بغيره باقية تاخيره على نوح وحده
 المجمع بين الاخيرين في شعيرة موسى وبغيره بغيره باقية تاخيره على نوح وحده غير ذلك
 من الاحكام التي لا تختص ببعض الاديان وخبرهم عن موسى بالانبياء يختلفون بغير خبر اليهود عن سيد
 شريعته موسى انما كان من ان قال تسكوا بالاسماء بالاسماء فاما اسموا وان واما السبت فبطل على ذلك
 شريعته مقتضى ان يثبت هذه الرواية عن اليهود قبل اختلافهم في الرواية ومع تسليمها لا يثبت
 هذه الرواية عنهم لانها لا على المراتب لان غيرهم لا ترفان فيختصروا صلهم وافادهم بحسب الحق
 منهم على التواتر المتعقد على عموم نبوة اهل الدلائل السبعة لان على آية مبعوث الى الطلوع الى
 العرب خاصة علم ان عندهم بعض اليهود والنصارى عن ان الاصحاب الى النبي انما كان للفرصة
 دون اهل الكتابين مثل قوله تعالى وما ارسلناك الا كرامة للناس قبلها انما الناس في رسول الله اليكم
 جميعا قال وحمل الى انما سمع من الحسن بن عليهم على الدين كله ومثل قوله تعالى لا اله الا هو
 افضل من اهل الكتاب وكذا غيره من الانبياء لوجه المضاهاة العقلية وقهره على الانقياد عليها
 جمهور الاشاعرة الى ان الانبياء افضل من الملائكة خلافا للحكماء والمعتزلة والظاهر ان يكون
 عبد الله الخليل منهم ووجه بعضهم بان علو البشر من المؤمنين افضل من علو الملائكة وخواص
 الملائكة افضل من عوام البشر واخبار المصنف من هذه الاشاعرة مستسكا بان للبشر قوة مضاهاة للقوة
 العقلية وشواغل من الطاعات العلمية والعملية كالشهوة والغضب وشاغل الخلق الشاغلة
 الموانع الخارجية والملائكة فالمواظبة على العبادات محض الكمال لان الله تعالى العباد على ما يرضاه
 القوة العقلية يكون اسقى وبلغ في استحقاق الثواب العبد لا فضله سوى زيادة استحقاق الثواب
 والكرامة وقد يمسك بوجه قلبه منها ان الله تعالى الملائكة بالسجود لادم والحكيم لا يامر بالسجود الا
 للادنى واما ان يلبس عن السجود معللا بانه خير من ادراكه من نار وادم من طين يدل على ان الملائكة
 بكان سجدوا تكريه وتبجيل لا سجدوا تخشع وزيارة ومنها ان ادعاهم لاسماء الحسن والمعلم افضل
 المعلم وسوق الاية ينشأ على ان الفرض اظهار ما فيهم من فضيلة ادم ولذا قال ان الله اعلم غيب
 السموات والارض وهذا ينشأ على انهم ايضا علموا جنة اصفاء العلم بالاسماء الماشاوا من القلوب

الخصوف

الاستظهار
 بان يحسن ان يكون
 ليست الا شخص ووقت دون شخص
 افرو سائر الاوقات شريحا قد علم
 الاختلاف في دفعه يا فخر حقه الاجتهاد
 اخرج ركنك خلاصة نقلا
 ان من يقول
 بعد
 سفيح
 لكم ايها الفقهاء
 كنز

مجمع بين الانبياء
 من ان الملائكة
 حجاب لطيفة وتكون في صور مختلفة
 ويعون على افعال شاة ايم هاد كبريت
 يولمون على لطفه وعبادته ولا يوصفون بالذكورة
 والا نوثه واستقر الخلاف بين المسلمين في عصمتهم
 فضلم على الانبياء ملا طاع فاحدا كجانبين شرحه
 قال الله تعالى وتعالى ربك الملائكة التي جعل في الارض
 قالوا انما جعل فيها من عبده فيها وفيك الدماء ونحن نسبح بحمدك
 ونقدس لك قال لا اعلم الا يعلمون وعلم ادم الاسماء كلها
 ثم عرضهم على الملائكة فقال انبؤا باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين
 قالوا سمعنا لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت اعلم بما في قلوبهم
 قال ادم اجبت باسمائهم فلما انهم سمعوا باسمائهم قالوا
 اسم الله اعلم من اسماء هؤلاء
 ان الله اعلم ما في قلوبهم
 الآية

المحفوظ وصلوا في الآخرة المطاول بالجارح لا نظا المتواليات ومنها قوله نعم ان الله صطفى ادم
 ونوحا والابراهيم وال عمران على العالمين وقد خص من لا بولهم وال عمران غير الانبياء بل اهل
 الاجماع فيكون ادنوح وجميع الانبياء مصطفىين على العالمين الذين منهم الملكة اذ لا
 محض للملاكة من العالمين ولا جهة لتعيينه بالكثير من المخلوقات والحق المخلوقات ايضا بوجوه
 نقلية وعقلية اما العقلية فمنها قوله تعالى الله ليحمله في السموات وفي الارض من ذلته و
 الملاكة وهم لا يستكبرون بها فونهم من فوقهم وفيهم من يؤمن وخصهم بالوفاة وتوالت
 في السجود وفيه اشارة لان غيرهم ليس وان اسببا التكميل والعظيم حاصل لهم وصفهم باسم المخلوق
 وامثال الاوامر من جعلتها اجتنابا للبهتان ومنها قوله تعالى من عنده لا يستكبرون عن عبادتي
 ولا يستخفون يستحيون الميلاد لئلا يفرق وصفهم بالقراب الشرف عنده وبالوفاة والوفاة
 على الطاعة والتسبيح ومنها قوله تعالى عباد مكره لا يسبقوا بالقول وهم باهرا يقولون ان قال في
 من خشية مشفقون وصفهم بالكرامة المطلقا الاشكال والخشية وهذه الامور من احوال الجبر
 والجواب في جميع ذلك تمايل على فضيلتهم لا على افضليتهم سيما على الانبياء ومنها قوله تعالى لا
 لكم عندنا ان الله ولا اعلم الغيب لا اقول لكم ان ملكا فان مثل هذا الكلام انما يحسن اذا كان الملك
 افضل فكانه قال لا اثبت لنفسه مرتبة فوق البشير كما للملكية والجواب ان قوله تعالى والذين كفروا
 بآياتنا انهم هم العذاب بما كانوا يفسقون والمراد به استحقاق العذاب بحكمه كونه تكميلا لفرقة
 بينا لانه ليس انزال العذاب من خزائن الله بفتحها ولا يعلم ايضا في غيرهم العذاب بها ولا هو
 فيقبح انزال العذاب عليهم كما يحكى ان جبريل قلبا جبرائلا لم يوقفك فقد دلنا الاية على ان
 الملك قلدها قوله لا اعلم انه افضل من البشير ومنها قوله تعالى ما هيكم رجا عن هذه الشجرة الا ان
 تكونوا ملكين اي الاكرامه ان تكونا ملكين يعنيان الملكية بالمرتبة الاخرى وفي الاكل من الشجرة او
 اليها والجواب انها رابا الملاكة احسن صورة واعظم خلقا واكمل قوة فثما مثل ذلك وخيل اليها
 ان الكمال الحقيقي والفضيلة المطلوبة ولو سلم فغايتها التفصيل على ادم قبل النبوة ومنها قوله تعالى
 علمه شديد القوى يعني جبريل والمعلم افضل من المعلم والجواب ان ذلك بطريق التبليغ وامنا
 المعلم من الله تعالى ومنها قوله تعالى لم يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملاكة المقرين اولا
 يرفع عيسى عن العبودية ولا من هو ان رفع منه دون كقولك لا يستنكف من هذا الامر الوزير ولا
 السلطان ولو عكست لخلت الجواب ان الكلام يتناول قوله تعالى والصالحون وعلمهم في المسيح
 ادعاهم بجمع النبوة بل لا الوهية والرفع عن العبودية لكونه روح الله وليد بلا بول وكونه بشر
 الا انه والابن المخلص لا يرفع عيسى عن العبودية ولا من هو فوفية وهذا المعنى وهم الملاكة الذين
 لا اعلم ولا لم يقدروا على الايقاع لئلا يفسد ولا لا لعل الا فضيلة بغير كرامة التواضع والكمال
 وفيها انما يقتضيه ذلك الملاكة على ذكر الانبياء والمرسل لا يعقل جهة سوا الافضلية والجواب

هذا الجواب على ما ذكره في المتن من ان الملاكة افضل من البشر في العلم والقدرة
 والكرامة والفضل والفضل هو الذي هو في العلم والقدرة والكرامة والفضل هو الذي هو في العلم والقدرة
 والكرامة والفضل هو الذي هو في العلم والقدرة والكرامة والفضل هو الذي هو في العلم والقدرة

الموقف كان الملك المتيقنا
 الله تعالى قدوم لوط
 الاستنكاف من شدة كبره
 المنا انهم منكر دينك

انما يجوز ان يكون الحق مقتدرهم في الوجود وفي قوة الايمان بهم فان وجوب الملازمة انما هو في الوجود
 اقول يمكن تقديم ذكرهم اولاً واما العقلياً فنما ان الملازمة كدونية مجردة في ذاتها ومعلقة
 بالهيكل العلوي متباعدة عن الشهادة والعضل للذين هما مبدأ الشر والقياس مقتضياتها كمال العلية
 والعلية بالفعل من غير شواش الجهد والنقص والخرج من القوة الى الفعل على الترتيب من افعال الغلط
 قوية على الافعال الجيبة والحدائق السحر والاولا مثال ذلك مطلق على اسرار الينابيع الى الواسع
 الخيران ولا كمال حال البشر والحواريين مني لك على قواعد الفلست في الملازمة انما علم المستوي
 للشواش كثر طول زمانهم وادركوا تملل الشواغل في اقوم لسلامتها عن مخالطة الاعمال المنقصة للشوا
 والحواريين هذا لا يمنع كون افعال الابدان افضل وكثرت افعالها في احوالها واما تملل الشواغل
 والمشاوغل في تلك الملامح **المقصد الخامس في الامامة** وهي رئاسة عامو الدين
 والدين خلافة عن النبي وبهذا العهد خرجنا لبنوة وبعيداً فهو مثل القضاء والرياسة في بعض النوا
 وكذا رايته من جملة الامانة انا سابعه على الاطلاق فانها لا تهم الامانة الطيف فيجب عليه الله تعالى
 بحسب اللغز اخلفوا في ان ضل الامانة بعد انقراض زمن النبوة هل يجب الا على تقديم وجوه على
 الله ام علينا عقلاً انتم معاً فذهبا هذا السنة الى انه واجب علينا سماعه فان المعقل والرياسة باعقلا
 وذهبت الامامة الى الله واجب على الله عقلاً واختاره المصنف وذهبنا الى ان الله خير واجب على
 وذهبنا بوجوب الامامة من المعقل الى انه لا يجب مع الامانة لاجل الحاجة اليه وانما يجب عند الحق وظهور
 لان الظلم انما هو بطيخه وضاسباً الى ثلاثة الفتن وعشك هل السنة وجوب الاول وهو العهد اجماع
 الصانع جلالاً في تلك الملامح الواجبوا واشتغلوا به عن غير الله وكذا عقيب قولك اما انما لا يوافق
 النبي خطب ابوبكر ايها الناس من كان يعبد محمداً فان محمداً قد مات ومن كان يعبد محمداً فليعبد الله
 لهذا الامر من يقوفاً فليطرقوا فوالله انكم رحمتكم الله فبادروا من كل جانب فوالله انكم لا تنظرون
 هذا الامر بل يقال احده الى الحاجة الى الامانة الثانية ان الشارع امر باقامة الخلافة وسد الشقوق وتجهيز
 الجيش للمجاهدة كثر من الامور المتعلقة بمحط النظار وحقا ببيعة الاسلام انما لا يتم الا بالامانة وما لا يتم
 الواجب المطلق لا يمكن مقتضاه فهو واعلم ان الثالث ان في نصب الامانة استجلاء منافع لا تحصى فاستدعى
 مضاً لا تحصى وكل ما هو كونه فهو اما الصغر ففكا ان يكون من انفس ربنا بل من المشاهداً وبعد من
 العيا الذي لا يحتاج الى البيان ولهذا الشهران مائة السلطان اكثرهما يرفع العلم وما يلزم بالسنة
 لا ينظم بالبرهان وذلك لان اجتماع المومنين الى صلاح المعاد والمعالاة لا يتم بغير سلطان فاهربنا المناسد
 ويحفظ المصالح ويمنع ما تشايع اليه الطباع وتتنازع عليه الاطراف فكانت ههنا ما يشاء من
 الفتن والابلاء بالحق يحجز هذا من يقوفاً في الحوزة ورعاية البيعة وان لم يكن على بيعة
 من صلاح السداد ولم يحل عن ثابته شرفنا ولهذا لا ينظم امره اجتماع كثره من
 بغيره بل الصلوة عن رايه ومقتضى امره وفيه بل بما يجب من هذا في ايمان الجوانا انما العلم

٣٩٩
 انما يجوز ان يكون الحق مقتدرهم في الوجود وفي قوة الايمان بهم فان وجوب الملازمة انما هو في الوجود
 اقول يمكن تقديم ذكرهم اولاً واما العقلياً فنما ان الملازمة كدونية مجردة في ذاتها ومعلقة
 بالهيكل العلوي متباعدة عن الشهادة والعضل للذين هما مبدأ الشر والقياس مقتضياتها كمال العلية
 والعلية بالفعل من غير شواش الجهد والنقص والخرج من القوة الى الفعل على الترتيب من افعال الغلط
 قوية على الافعال الجيبة والحدائق السحر والاولا مثال ذلك مطلق على اسرار الينابيع الى الواسع
 الخيران ولا كمال حال البشر والحواريين مني لك على قواعد الفلست في الملازمة انما علم المستوي
 للشواش كثر طول زمانهم وادركوا تملل الشواغل في اقوم لسلامتها عن مخالطة الاعمال المنقصة للشوا
 والحواريين هذا لا يمنع كون افعال الابدان افضل وكثرت افعالها في احوالها واما تملل الشواغل
 والمشاوغل في تلك الملامح **المقصد الخامس في الامامة** وهي رئاسة عامو الدين
 والدين خلافة عن النبي وبهذا العهد خرجنا لبنوة وبعيداً فهو مثل القضاء والرياسة في بعض النوا
 وكذا رايته من جملة الامانة انا سابعه على الاطلاق فانها لا تهم الامانة الطيف فيجب عليه الله تعالى
 بحسب اللغز اخلفوا في ان ضل الامانة بعد انقراض زمن النبوة هل يجب الا على تقديم وجوه على
 الله ام علينا عقلاً انتم معاً فذهبا هذا السنة الى انه واجب علينا سماعه فان المعقل والرياسة باعقلا
 وذهبت الامامة الى الله واجب على الله عقلاً واختاره المصنف وذهبنا الى ان الله خير واجب على
 وذهبنا بوجوب الامامة من المعقل الى انه لا يجب مع الامانة لاجل الحاجة اليه وانما يجب عند الحق وظهور
 لان الظلم انما هو بطيخه وضاسباً الى ثلاثة الفتن وعشك هل السنة وجوب الاول وهو العهد اجماع
 الصانع جلالاً في تلك الملامح الواجبوا واشتغلوا به عن غير الله وكذا عقيب قولك اما انما لا يوافق
 النبي خطب ابوبكر ايها الناس من كان يعبد محمداً فان محمداً قد مات ومن كان يعبد محمداً فليعبد الله
 لهذا الامر من يقوفاً فليطرقوا فوالله انكم رحمتكم الله فبادروا من كل جانب فوالله انكم لا تنظرون
 هذا الامر بل يقال احده الى الحاجة الى الامانة الثانية ان الشارع امر باقامة الخلافة وسد الشقوق وتجهيز
 الجيش للمجاهدة كثر من الامور المتعلقة بمحط النظار وحقا ببيعة الاسلام انما لا يتم الا بالامانة وما لا يتم
 الواجب المطلق لا يمكن مقتضاه فهو واعلم ان الثالث ان في نصب الامانة استجلاء منافع لا تحصى فاستدعى
 مضاً لا تحصى وكل ما هو كونه فهو اما الصغر ففكا ان يكون من انفس ربنا بل من المشاهداً وبعد من
 العيا الذي لا يحتاج الى البيان ولهذا الشهران مائة السلطان اكثرهما يرفع العلم وما يلزم بالسنة
 لا ينظم بالبرهان وذلك لان اجتماع المومنين الى صلاح المعاد والمعالاة لا يتم بغير سلطان فاهربنا المناسد
 ويحفظ المصالح ويمنع ما تشايع اليه الطباع وتتنازع عليه الاطراف فكانت ههنا ما يشاء من
 الفتن والابلاء بالحق يحجز هذا من يقوفاً في الحوزة ورعاية البيعة وان لم يكن على بيعة
 من صلاح السداد ولم يحل عن ثابته شرفنا ولهذا لا ينظم امره اجتماع كثره من
 بغيره بل الصلوة عن رايه ومقتضى امره وفيه بل بما يجب من هذا في ايمان الجوانا انما العلم

اخذوا منهم
 موضع بام
 انهم موضع
 الحاشية من في
 السبلان من
 قوامت يار كل كبر
 اي عط من بيعة
 كل شيء حوزة من
 حوزة فانية وبما ملك
 كثر اربعة اربعة وزعا
 كفضة فاونع ارا كلف
 وقال حسن لانه الناس من ورا
 ارس سلطان يجمعهم من
 التزع بر كيشين وكر كيشين
 ويجوز زمانه رشدين ورفقن ورجا
 ماون وعلاف كركن كركن
المقصد الفصل
في الامامة ونبينا
حقيقه

7

五

九

الحا

الينا ولسه نفي بين الصيحا ولم يوقفوا في العمل عوجية لم يردوا لاجل اجتماعهم في تقيته في ساعده
 لعينين الاما نرددهم حيث قالوا لانضمتنا امير منكم امير ما لظانته الى بكر واخو الى ابيها واخو
 الى علي ولم يردوا لاجل اجتماعهم وادعوا الامر له والممسك بالفضيلة بل قام بامر
 وطلب حكمه فقام به حين انضمت القوة اليه وقال خلاف الحق الكثير مع ان الخطاب ذاك اشد وفي
 اول اسهل وعهدهم بالنبي اقر بهم في تقيته احكاما لم يردوا كيف يزعمون لما ذكرتم ان احكاما
 رسول الله مع انهم نزلوا بهم وفي خيبرهم وقتلوا ابا بكر وعشائرهم في رضه رسول الله وانا
 شريعتي وانتم امر واتباع طريقتهم انهم خالفوه قبل ان يدفوه مع وفي هذه النصو الفطنة
 الظاهر الذلة على المارجل ههنا دفايانا واملات ان بما تقيدها اجتماعها القطع بعد مثل ذلك
 النصو وهي انها لم تبعد عن يوثق به من المحدثين مع شدة حجة الامير المؤمنين ونقلهم للاحكام
 الكثير في مناقبه كما لا يفرق لادنيا والدين ولم يبق عنه خطبة رسائله ومناخاته ونحوها
 صما وعندنا نارة عن البيعة اشار الى تلك النصو وجعل امر الخليفة شويش بين ودخل في
 الشورى وقال قبل الفاعل امديدك بايعك حتى يقول الناس هذا ثم رسول الله بايع ابنه فقلت
 فيك ثنائان فقال ابو بكر اني سئلت النبي هذا الامر فيمن هو وكنا الان نرا في حليج على معاوية
 ببيعة الناس لا بغير من النبي ولقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين
 يقومون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون وانما اجتمعوا لوصلي على بيان ذلك انها
 تركت باتفاق المسلمين في حق علي بن ابي طالب حين اعطى السان خلفته وهو اكرم في صلوة وكلمة
 انما الله شجرة الشجرة الاستعمال والى كما جاء في النصو ففقدنا بعض النصو في الامور
 والامور والاقول انك في اخو الملة ولها والسلطان من لا ولي له وفلان وله الله هذا هو
 المراد ههنا لان الولاية هي النصرة نعم جميع المؤمنين لقوله تعالى والمؤمنون بعضهم اولياء
 بعض فلا يصح حصصه في المؤمنين الموصوفين باقامة الصلوة وانباء الزكاة حال الركوع والمنظر
 من المؤمنين في امر لا يكون هو الاما فتعين على ذلك انه لم توجد الصلوة في غير واجب
 بمنع كون الولي بمعية النصرة في امر الدين والدنيا والاقول انك علمها هو خاصة الاما بل انما
 والمولى والمحبة ما يما سبق في الآية وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحذوا اليهود والنصارى
 اولياء بعضهم اولياء بعض وولاية اليهود والنصارى المنع عن اتخاذها ليس مجموعا على النصرة
 والامامة بل النصرة والمحبة وما بعد هذا هو قول ومن يولي الله ورسوله والذين امنوا
 فان حزب الله هم الغالبون فان التوجه ههنا بمعية المحبة والنصرة دون الامامة فيجب ان يحمل على
 بينهما ايضا على النصرة لئلا يجرى اجرا للكل على ان الحصة انما يكون نصيبا لما وقع فيه وتداول
 ولا يخفى ان ذلك عندنا فلا الية لم يكن في امارة الائمة الثلاثة وايضا ظاهر الآية انما
 بالفعل في الحال ولا يشهد بان امامة علي انما كانت بعد النبي والقول بان كانت ولاية النصرة

ادعوا
 على عدد ركن
 الله معلوم منقول
 لواءه ولا يشك احد في
 ذلك واستشهد جماعة من اصحابنا
 حديث الجذر في مشهد اثنى عشر رجلا من اصحابنا
 وكتم ابن بن مالك فقال يا ابن ابيك انك تشهد
 وقد سمعت سمعنا فقال يا امير المؤمنين سميت فقال اللهم
 ان كان كاذبا فاضرب بياض او لوصح لا يراة العامة فصار ابرص
 وكتم زين بن ارقم قد مضى بصره عدا وضع ريشا ورسيد
 فاستدبر بر كثر اوزر الما نزل كان كل الما كل لانه يحل عند ورده
 فقص ويل عليه ان نقل القوة انفس وله في استعمال انما نقل
 القوى فيقول المبرد الولي هو الاول بالنصرة واما انفس فتارة
 الله عليه وانه ايا امراته بخبره غير ان اوليها فمما حيا بطل فاداراه
 به الاول بالنصرة واما له في استعمال فانه يري لابل المرأة
 واخوها انها وليها اى اوله ابا النصرة فيها شرح قد تم اقول
 يمكن تلك الحاجة على طريقة الارام حيث ترون معاوية با ماته
 الجبر ببيعة الناس له فيقول كيف عرفت با ماته ولا تعرف
 با ماتي مع تخفى المتابعة لانه وحسم ١٢

سندھ

الانتهای بنی بعدی حجم ۱۲

في قوله تعالى والكاثر وهم الظالمون والظالم لا يصلح للامانة لقوله تعالى الا ينال عهدكم الظالمين
 ابراهيم حين طلب الامانة لذنيه واجيبان غاية الامر بوث الثنا بين الظلم والامانة ولا تحذاذا
 لم يمتدوا منها ما اشاء الله بقوله وقوله نعم وكوفوا مع الصادقين مضمون الآية الكريمة هو لا يمتدوا منها ما اشاء الله
 لان الصادقين هم المعصومون وفيهم علي من الصادقين معصوما بالانفاقا لما موثقا بعبته انما هو على واجب
 منع المقدما ومنها ما اشاء الله بقوله ولقوله نعم اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم بالظلم
 المعصوم لان الامانة لا يكون الا للمعصوم لان تقويض مواسلهم لا غير المعصومين يمنع عقلا وغيره
 معصوما بالانفاقا فالامانة لا تكون الا لغير واجب يمنع المقدما ولا لان الجماعة غير علي صلح الامانة لظلمهم
 يتقدم كفرهم هذا تكرر لما سبق انفاقا كان من طغيا الظلم واما لمطاعا في بكر منها انه خالفه بوبكر
 كتاب الله تعالى منع اوث رسول الله بحجبه واه هو وهو مخضعا لشر لا لبنا الا ورت فمات تركناه صد
 ويخصه كل كتاب انما يجوز بالحجرات المتواترة لا بالاحاديث خبر الاحاد وان كان في المتن فقد يكون قطعه
 الدلالة فيخصص بها الكتاب لكونه نفي الدلالة وان كان قطعه المتن بجما بين الدليلين فمما
 ذلك فاصول الفقه على ان الحجة المسموعة من رسول الله ان لم يكن فوق المتواترة فلا يخالف كونه غير حجة
 للسامع المجتهدان فيخصص بها الكتاب منها ان منع فاطمة عليها السلام فذلك وهي فريضة بحجبه مع انما
 الحجة لمن غير شاهد ومثل هذا الجواب الميسر لا يليق بالامام وطدا فها عجز عبد العزيز له
 فذلك الاول فاطمة واصوت فاطمة ان لا يصلح عليها ابو بكر فدفنت ليل فان هذين لا يرين اعتر
 عجز عبد العزيز فذلك الاول فاطمة وصفتيهما حين اخصرت ان لا يصلح ابو بكر لان علان ظلم
 فاطمة والجليلين وتسم حجة ما فكر فليس على الحاكم ان يحكم بشهادة رجل وامرأة وان فرض عصمة المذنب
 وله الحكم بما عليه يعني لو ان له شهادته منها ما اشار اليه بقوله ولقوله اقبلوه فليس بحجبه
 وعليكم بيان ذلك ان كان ذلك في هذا الكمال يصلح للامانة وان كان كان بالاصح ايضا
 لاشراط العصمة الا انما ومنها ما اشاء الله بقوله ولقوله ان له شيئا فليغيره يعني انما لا يشطانا
 يعني فان استغنى فاعينوه وان عصيت جنوبه وبها كما في المنفعة ان كان كان صالحا يصلح
 وان كان كاذبا يصلح ايضا لا تنافي العصمة واجيبا به على تقدير حجة قصدا لواقع هذا النفس
 وقصد الحجة ان كل موثوق له شيئا وقوله ان عصيت شطية لا يقتض صدقه وقوع الطرفين
 ما اشاء الله بقوله ولقول عمر كنت بغيره بكر فله وفي الله شهادته في الامانة فاملوه يعني انها
 كانت فحاة وبغية عن خطا الاخرين بغيره على اصل واجيبان انما كانت فحاة وبغية وفي الله سر
 الحلال الكاذب عندها فمراد الامانة لا الحجة انما لم يتبدل الكمال فيصونه الفتح اما البكر
 ما علم من شهادته وفيه انما البغية لا في حجة بغيره باستحالة ومنها ان شك عند في استحقاق
 للامانة حيث قال ودرت ان سلك رسول الله عن هذا الامر فيمن هو وكنا الانسان اهلنا
 يمنع حجة الحجة وعلى تقدير حجة اذ به المبالغة في طلب الحق ونفي الاحتمال المعهود منها انما خالف

ع ٤

في قوله تعالى والكاثر وهم الظالمون والظالم لا يصلح للامانة لقوله تعالى الا ينال عهدكم الظالمين
 ابراهيم حين طلب الامانة لذنيه واجيبان غاية الامر بوث الثنا بين الظلم والامانة ولا تحذاذا
 لم يمتدوا منها ما اشاء الله بقوله وقوله نعم وكوفوا مع الصادقين مضمون الآية الكريمة هو لا يمتدوا منها ما اشاء الله
 لان الصادقين هم المعصومون وفيهم علي من الصادقين معصوما بالانفاقا لما موثقا بعبته انما هو على واجب
 منع المقدما ومنها ما اشاء الله بقوله ولقوله نعم اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم بالظلم
 المعصوم لان الامانة لا يكون الا للمعصوم لان تقويض مواسلهم لا غير المعصومين يمنع عقلا وغيره
 معصوما بالانفاقا فالامانة لا تكون الا لغير واجب يمنع المقدما ولا لان الجماعة غير علي صلح الامانة لظلمهم
 يتقدم كفرهم هذا تكرر لما سبق انفاقا كان من طغيا الظلم واما لمطاعا في بكر منها انه خالفه بوبكر
 كتاب الله تعالى منع اوث رسول الله بحجبه واه هو وهو مخضعا لشر لا لبنا الا ورت فمات تركناه صد
 ويخصه كل كتاب انما يجوز بالحجرات المتواترة لا بالاحاديث خبر الاحاد وان كان في المتن فقد يكون قطعه
 الدلالة فيخصص بها الكتاب لكونه نفي الدلالة وان كان قطعه المتن بجما بين الدليلين فمما
 ذلك فاصول الفقه على ان الحجة المسموعة من رسول الله ان لم يكن فوق المتواترة فلا يخالف كونه غير حجة
 للسامع المجتهدان فيخصص بها الكتاب منها ان منع فاطمة عليها السلام فذلك وهي فريضة بحجبه مع انما
 الحجة لمن غير شاهد ومثل هذا الجواب الميسر لا يليق بالامام وطدا فها عجز عبد العزيز له
 فذلك الاول فاطمة واصوت فاطمة ان لا يصلح عليها ابو بكر فدفنت ليل فان هذين لا يرين اعتر
 عجز عبد العزيز فذلك الاول فاطمة وصفتيهما حين اخصرت ان لا يصلح ابو بكر لان علان ظلم
 فاطمة والجليلين وتسم حجة ما فكر فليس على الحاكم ان يحكم بشهادة رجل وامرأة وان فرض عصمة المذنب
 وله الحكم بما عليه يعني لو ان له شهادته منها ما اشار اليه بقوله ولقوله اقبلوه فليس بحجبه
 وعليكم بيان ذلك ان كان ذلك في هذا الكمال يصلح للامانة وان كان كان بالاصح ايضا
 لاشراط العصمة الا انما ومنها ما اشاء الله بقوله ولقوله ان له شيئا فليغيره يعني انما لا يشطانا
 يعني فان استغنى فاعينوه وان عصيت جنوبه وبها كما في المنفعة ان كان كان صالحا يصلح
 وان كان كاذبا يصلح ايضا لا تنافي العصمة واجيبا به على تقدير حجة قصدا لواقع هذا النفس
 وقصد الحجة ان كل موثوق له شيئا وقوله ان عصيت شطية لا يقتض صدقه وقوع الطرفين
 ما اشاء الله بقوله ولقول عمر كنت بغيره بكر فله وفي الله شهادته في الامانة فاملوه يعني انها
 كانت فحاة وبغية عن خطا الاخرين بغيره على اصل واجيبان انما كانت فحاة وبغية وفي الله سر
 الحلال الكاذب عندها فمراد الامانة لا الحجة انما لم يتبدل الكمال فيصونه الفتح اما البكر
 ما علم من شهادته وفيه انما البغية لا في حجة بغيره باستحالة ومنها ان شك عند في استحقاق
 للامانة حيث قال ودرت ان سلك رسول الله عن هذا الامر فيمن هو وكنا الانسان اهلنا
 يمنع حجة الحجة وعلى تقدير حجة اذ به المبالغة في طلب الحق ونفي الاحتمال المعهود منها انما خالف

القول

الرجل في الاستخلاف والرسول مع انه اعرف بالمصلحة والمفسد او فرغ ففعل على الامور يستحق لها واجب
 فانه لا يتم له يستحق لها بل يستحق لها ما اعطاه الله لا يشاعره فابكر واما عند الشيعة فقلنا ومنها
 انه خالف الرسول في قوله من عزله فانه في جميع امور المسلمين مع ان النبي عزله بغير اهله امر اصدق
 واجيب بالآية ان عزله عن امره بغير نصه بوليته فانقضت عقده كما ان اوليها حاد اهلها فمعلم في عماله فانه
 من امره في شيء وايضا لا يتم ان مجرد فعله ما لم يفعل النبي بخلافه وتوكلنا على الله الخالفه اذا
 فعل ما نهى عنه وتوكلنا ما امر بهما انه خالف رسول الله في التحل من جبريل استماع علمهم بقصد
 امر النبي بالبكر وعقوبان وان ينفذوا جيشا فانه قال في مرضه الذي مضى فيه بغيره بغيره
 استأذنا كان الثلثة في جيشه في جملة من يجب عليه نفقته فيكونوا معهم في نفقته فيكونوا معهم في نفقته
 لان مرضه من التقييد من المبدأ بعد الثلثة نعمها بحيث لا يتواشوا على الامامة بعد النبي وهذا اجل
 الثلثة في الجيش لم يجعل عليا واجيب بغير صحة ذلك وكما استأذنا علمهم فهو افضل على له في قوله
 احدا وهو افضل من استأذني في قوله استأذني علمهم دليل على تفضيله عليهم في ذلك لا شك لا حد ان عليا
 افضل من استأذني افضل منهم فهو المعين للامامة واجيب ان قوله استأذني علمهم لو ثبت فعله
 لغرض غير الافضل مثل كونه اعلم بقيادة الجيش منها ان ابكر لم يقول علما في قوله استأذني
 الامم واخطاه سورة برائه لغيره اعلم الناس في جبريل وامر به واما عند السورة منه وان لا
 يقرأها الا هو او واحد من اهله فبعت بها عليا وامر ان ياتخذ منه السورة ويقرأها الا اهل مكة
 واجيب بالآية انه لم يقل علما في قوله استأذني فانه امره على الجبر في سنة تسع من الهجرة واستخلفه في
 في مرضه وصلى خلفه وانه لا يتم ان عزله عن قراءة سورة برائه بل امره ولاه الحج ولد في فعله لقراءة
 سورة برائه وقال لا يؤمن من الرجل يصدقك لان عادة العرب انهم اذا اخذوا المواثيق والعهود
 كان يفعل ذلك الاصل اهل البيت ومن اعلم انه فخره رسول الله عليه السلام فيهم ومنها انه لم يكن
 عان فبالاحكام قطع بيا سارقا وقوا بالشارع السليمة وقد نهى النبي عن ذلك فقال لا يفتد
 بالنار والاربع النار ولم يعرف الكلالة وهي من لا والد له ولا ولد له ولا ولد له ولا ولد له ولا ولد له
 سئل عنها فلم يقل فهاثم قال قول في الكلالة برائي فان اصبحت من الله وان اخطأت فمن الشيطان ولا
 ميراث الحمد سئلته حجة عن ميراثها فقال لا احد لك شيئا وكما قال الله ولا تسد نبيته فاجبر
 المعيرة ومحمد بن سلمة ان النبي اعطاهما السد واضطر في كثير من احكامه وكان يستغنى الصحابة
 وهذا دليل واضح على قصور علمه لم يصلح للامامة واجيب بان ادرك ان كان جميع احكام الشرع
 خاضرة عنده على سبيل التفضيل فهو ولكن هذا ليس من خواص الجبر بل جميع الصحابة
 في هذه المعنى ولا يقدح ذلك في استحقاق الامامة وان اراد به انه لم يكن من اهل البيت
 في المسائل الشرعية والقدرة على معرفة ما استنبطها من مداركها فهو وقطع بيا سارق
 لعله من فلف الجملاد واضيف اليه لان اصل القطع كان بامره ويحتمل ان كان ذلك في المرة الثانية

الحق المبدية والوقت يقال قضى
 فلان نجه اذا ما ست من

لا يستحق عن غير خطب قد كان
 اسبى لم يرد على سوى انه بعث في جبر
 فرجع منه زاده امه الصداقات فيناه
 الصالح في اسبى فخره وكرمت الصحابة
 على الى بكر وذلك حتى قال رطله لم يست
 عليا فقط غلبنا شيخ مطهر بكي عليه ارحمة

على ما هو وأما أكثر لفهها وأما حرقه فجاءه بالثا من غلظة في اجتهاده فكم مثله المجتهدين وأما
 مسئلة الكلاله والحلة فليس بدعاً من المجتهدين اذ يجتهدون عن مدارك الاحكام ويستلزمون
 بها وهذا يصح على في جميع احوال الاولاد الى قول عمر ذلك لا يدل على عدم علمه بالحكم الشرع ومنها
 انه لم يجلس له ولا اقصر منه حيث قتل مالك بن نويرة وهو مسلم طاهر في التوقيع بامر ابي لهب الى قوله
 تزوج بها من ليك وضاجها فاشا عليه عمر قبله فصافقوا لا اشد سيفا شهر الله تعالى على العا
 وانكر عمر عليه ذلك قال خالد لا نؤلف الام لا قديناك واجيبنا بالانام انه وجه خالد الحمد
 والفضل فانه قدينا خالد انما قلنا لك لانه تحققه الرحمة وتزوج بامرته فذا الحرب لانه
 من المسائل المجتهدين فيها بين اهل العلم وقبل ان خالد المقتل ما كان قبله بعض الصحاح اظه
 ان اذ تدركت زوجته مطلقه منه وقد انقضت عدتها وانكار عمر عليه لا يدل على عدم جواز ما
 ابي بكر ولا على قتله الى الفلاح فيها بل انما انكر كناية بعض المجتهد على بعض ومنها انه دفن في بيت
 رسول الله وقد نفى الله تعالى عن دخول المؤمنين بيوت النبي بغير اذنيه واجيب ان الحجة كانت ملكا لفا
 وقد دفن فيها اذ نفى الله المسح عن دخول المؤمنين بيوت النبي بغير اذنيه فلو ان خالد يقتضيه عدم دفن ابي بكر
 ببيتها اذا كان ملكا لغيره ومنها انه دفن في بيت ابي بكر لمؤمدين لما امتنع من البيعة فافهم من البيعة
 وجماعة من بني هاشم واخروا عليا وضربوا فاطمة عليها السلام فالفن جدينا واجيب ان تاريخ عمر
 ابي بكر لم يكن عن شقاق وخلافه وانما كان لعذر وطرف هذا القدر واجتهدوا عطاوا وكان مقفا
 لغير جميع الامر ونواهيهم مقتضيات الحق للامانة وصحة بيعته وقال خير هذه الامم بعد الانبي
 ابي بكر وعمر وخلفاءهم انهم رددت عليه الحسن ما اوجب وكان ما صعدا بوبكر المنبر بعد البيعة ليحضر
 الناس جائة الحسن والحسين عليهما السلام وقال هذا مقاجنا ولست اهل ولا واجب بمنع صحة
 وفيما انه ند على كشف بيت فاطمة عليها السلام وقال ليتم تركت بيت فاطمة فلم اكشف وهذا يدل على
 خطائه في ذلك واجيب انه لم يثبت لكشف عن الثقات واما مطاع عن عمر فيها انه امر عمر حم امرأة
 حاملة واخره بخوفه ففها على وقال في الاول ان كان لك عليها يسيل فلا يسيل على حمالها وقال
 في الثاني ان العلم يخرج عن المجنونة فقال عمر لو اكل على هذا عمر واجيبنا لم يعلم الحمل والمجنون وقوله
 لو اكل على هذا عمر واجيبنا لعذر البحث عن حاله اقول لم يثبت على ذلك الحاله ووجهنا لك
 بنا لاهل الاسف على ترك المباعدة في البحث عن حالها هو افرج من حاله الهلاك ومنها انه شك في وثق
 النبي حين قبضه والله ما مان محمد ولا يترك هذا القول في قطع ابي بكر والارجال هو من
 الى عون النبي في بلا عليه بوبكر انك ميتة وانهم ميتون فكل ذلك اسمع هذه الاية واجيب بان
 في حاله ان النبي لا يدل على حمله بالقرآن فان تلك الحاله كانت حاله تشوش لبال واضطراب الاحوال
 والذهول عن الحقائق والفتنة عن الواضحات انه قتل بعض الصحابة في تلك الحاله طر على الجنون
 وبعضهم ضا اعز وبعضهم ضا اخر من بعضهم هاء على وجهه وبعضهم ضا منعقد الاية على

عزیز

از دست اقبال بقیل

وَمِنْهَا أَنْ وَقَعَ مِنْهُ شَيْءٌ مَكْرُوفٌ فِي حَقِّ الصَّحَابَةِ فَصَرَّحَ ابْنُ مَسْعُودٍ حِينَ مَاتَ لِحَقِّ مَصْحُفِهِ صَرْحًا عَمَّا رَأَى
 خَرِصًا بَعْدَ مَقْتِ وَصَرَّحَ بِأَدْوَنَ إِلَى الرِّبَا وَاجْتِبَانِ صَرْحِ ابْنِ سَعْدٍ أَنْ صَحَّ فَقَدْ قِيلَ لَنَا أَلَّا نَعْلَمَ
 أَنْ يَجْعَلَ لَنَا عَلَى مَصْحُفِهِ خَرِصًا يَرِيعُ الْأَخْلَافَ بَيْنَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلَيْهِ مَصْحُفُهُ فَإِنَّ ذَلِكَ مَعَ مَا كَانَ فِيهِ
 مِنَ الزَّيَادَةِ وَالنَّفْصِ لَمْ يَرْضَ أَنْ يَجْعَلَ مَوَافِقًا لِمَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ جُلَّةُ الصُّلَحَاءِ فَادَّعَى السُّنَنُ أَنَّ لَمْ يَأْتِ
 ذَلِكَ صَرْحًا لَنَا وَكَانَ دَخَلَ عَلَيْهِ شَأْنُ عَلَيْهِ لَا دَبَّ غَلْظُهُ فِي الْقَوْلِ بِالْإِيحَاءِ الْإِسْرَافِ عَلَيْهِ عَلَى الْأَعْيُنِ
 وَلِلَّامَةِ الشَّادِي لِنَبَأِ الْأَدْعَى أَنْ أَفْضَلَ عَلَى هَذَا كَلَامُهُ عَلَيْهِ لَمْ يَقْعُ صَرْحُهُ وَفَضْلُهُ
 جَائِزٌ لِكَيْفَ كَانَ مَا ذَكَرَهُ لَمْ يَحْضُرْ عَلَى الشَّيْخَةِ حَيْثُ وَقَدْ انْقَلَبَ أَقْلُ أَكْثَرِ الصُّلَحَاءِ فِي مَوَاقِفِ الْجَمَاعَةِ الْفَضْلِ
 لِمُسْتَدَجَائِ الْبَطْرِ قَبْلَ الْأَوَّلِ وَصَرَّحَ بِأَدْوَنَ قَدْ بَلَغَهُ كَانَتْ فِي الشَّيْءِ إِذَا صَلَّيَ الْجَمْعَةَ وَاتَّخَذَ
 النَّاسُ مِنْهَا قَبْلَ الشَّيْخِينَ يَقُولُ لَهُمْ يَا أَيُّهَا مَا أَحَدُ النَّاسِ يَعْلَمُ شَيْئًا لِبَيْتِهِ وَلِبَسُوا النَّاسَ وَيَكُونُ
 الْفَحْلُ مَا كَلَّوْا الطَّيْبَانَ كَأَنَّهُمْ يَسْتَدِجُوا لَهُ الْأُمُورَ وَيُشَوِّشُ الْأَحْوَافَ فَاسْتَدْرَجُوا الشَّيْءَ الْإِسْرَافِ
 قَالَ يُؤَيِّجُ عَلَيْهِمْ نَارَهُمْ فَتَكُونُ حَاجَاتُهُمْ جُورًا وَهُمْ وَظُهُورُهُمْ صَرْحًا بِالسُّوْعَةِ لَكَ تَارِيخًا وَمَا
 ذَلِكَ بِالنَّسْبَةِ إِلَى مَنْ شَاءَ الْأَدْعَى بِسَعْدٍ أَفْضَلَ ذَلِكَ إِلَى هَذَا لَمْ يَمْ تَقَالَ لَمْ يَنْكَرْ وَمَا انْتَجَحَ
 حَيْثُ شَيْءٌ فَجَنَحَ إِلَى الرِّبَا غَيْرَ مَقْبُولٍ مَا فِيهَا وَمَتَاهَا أَنَّهُ اسْقَطَ الْقَوْلَ عَنْ ابْنِ عَمْرٍو أَنَّهَا اسْقَطَ الْحَدِيثَ
 الْوَلِيَّ مَعَ رَجْوِهَا عَلَيْهِمَا مَا وَجَّهَ الْقَوْلَ عَلَيْهِمَا لَمْ يَمْ تَقَالَ قَدْ قِيلَ لَنَا هُوَ زَيْدٌ قَدْ اسْلَمَ عَلَيْهِ
 أَصْرُ فَمِنْهُمَا وَأَمَّا وَجَّهَ الْحَرْصَ عَلَى الْوَلِيِّ عِنْدَهُ فَلَا يَشْرُ الْخُرُوجَ عَنِ الْأَوَّلِ بَابَهُ لِحَقِّهِ وَكَانَ لَا يَنْزِلُ
 حَكْمُ هَذَا الْمَذْهَبِ وَقَعَ قَبْلَ عَقْدِ الْأَمَانَةِ وَعَنْ الشَّيْءِ أَنَّ آخِرَ الْحَدِيثِ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ مِنْ شَرِّ الْحَرْصِ قَبْلَ
 أَنْ يَتَقَيَّنَ قَضِيَّتَهُ وَالْأَمْرَ إِلَى عَلَى فَمِنْهُمَا أَنَّهُ خَلَّصَ الصُّلَحَاءَ قُلُوبًا قَالُوا لِمَ لَمْ يَكُنْ مَوْفِقِينَ
 قُلَّةَ اللَّهِ وَلَمْ يَكُنْ إِلَى ثَلَاثَ يَغْنَانِ الصُّلَحَاءَ خَلَّصُوا وَقَدْ كَانَ يُمْكِنُ لَهُمُ الدَّفْعُ عَنْهُ فَلَوْلَا عِلْمُهُمْ بِاسْتِحْقَاقِهِ
 لِلذَّكَاءِ سَاعَ طَمَاحٍ رَضِيَ سَيِّدُ الْخَدَّاءِ وَقَالَ عَلَى قُلَّةَ اللَّهِ يَشْفِي قُلَّةَ كَانَتْ تَحْقُوقُ مَقْدَفَهُمْ إِلَى
 أَيَّامٍ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ فَيُظْهِرُ عَلَيْهِ مَا ذَلِكَ لَا لِيُطَوِّقَ قَبْلَهُ غَيْرَ مَرْغُوبٍ وَأَجِبَ بِأَنْ يَجْعَلَ لَا الصُّلَحَاءَ
 وَتَرَكَهُمْ فَمِنْهُمْ غَيْرُ عَدَدٍ لَوْ صَحَّ كَانَ فَجَاءَ بِهِمْ لَا يَنْزِلُ لَنْظَرِ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَصْحَابِ وَمِنْهُمْ وَجَّهَ
 أَنْ يَرْضُوا بِقُلَّةٍ مَطْلُوقَةٍ ذَاهِمَةٍ وَتَرَكُوا فِي مَيْتٍ فِي جَوَارِهِمْ سَيِّدًا هُوَ قَانَتْ نَاءُ الدَّلِيلِ سَاجِدًا وَفَانَمَا
 وَعَا كَفَا طَوْلَ اللَّهِ أَوْ ذَكَرُوا صَاءً مَسْتَرْسِلًا لِلَّهِ بِالنَّبِيِّ شَرُّهُ بِالْحَجَّةِ وَاتَّفَقَ عَلَيْهِ كَيْفَ يَخْذَلُونَهُ
 كَانَتْ مِنْهُمْ وَهُمْ وَطَوْلَ الْعَرَبِ نَصْرَهُمْ وَطَوْلُوا مَاقِبَهُ الْأَسْلَمَ وَخَاتَمَتِ الْمَارِ السَّامِ الْكُنْزُ يَزِيدُهُمْ
 الْحَارِيَّةَ وَلَمْ يَرْضَ بِمَا حَاقَ لَوْ أَنَّ الْمَدْفَعَةَ تَجَانَّبَ عَنْ زَانَةِ الدَّمَاؤِ سَبَابِ الْقَضَا وَمَعَ ذَلِكَ لَمْ يَدْعُ
 وَالْحُسَيْنَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَقْدُودًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدْ أَمْعَدَ وَمِنْهَا أَنَّهُ لَمْ يَحْضُرْ الْمَشَاهِدَ
 وَاللَّيْثُ يَقُولُهُ وَعَا يُؤَاغِبُ عَنْ بَدَنِهِ وَجَدَ السَّبْعَةَ أَيْ جَعَلَ الرِّضَا فِي الْفَضْلِ بَيْنَ حَقِّهِ
 وَأَجِبَ بِأَنْ يَحْبِسَهُ كَانَتْ بَابُ النَّبِيِّ وَكَوْنُهُ مُنْقَبَةً أَنْهَ قَامَ يَنْزِلُ فِي السَّبْعَةِ مَقَابِلَهُ وَعَلَى أَفْضَلِ
 الصُّلَحَاءِ كَثْرَةَ جِهَادِهِ وَعَظَمَ لَدُنْهُ فِي تَقَابِيْعِ السَّبْعَةِ بِأَجْمَعِهَا وَلِيُطْلَغَ أَحَدُهُمْ فِي غَرَامَتِهِ وَهُوَ

الزَّيْدُ مَقْبُولٌ فِي الْقَضَا مَا قَبْلَ الْبَيْتِ

خَرِصًا بِأَدْوَنَ قَدْ قِيلَ لَنَا
 خَرِصًا بِأَدْوَنَ قَدْ قِيلَ لَنَا

الْقَوْلُ عَلَيْهِمَا لَمْ يَمْ تَقَالَ
 الْحَدِيثَ عَنْ ابْنِ عَمْرٍو أَنَّهَا

فِي السَّبْعَةِ النَّبِيِّ وَهِيَ تَحْتَ شَجَرَةٍ كَانُوا يَجْعَلُونَ فِيهَا
 الْأَكْبَادُ لَمْ يَكُنْ يَمَانُ حَاضِرًا فَوَضَعَ يَدَهُ فِي جَدِّهِ
 يَدَهُ عَلَى يَدِهِ الْأَخْرَسِ مِنْ قَبْلِ ثَلَاثِ
 أَوْ بَارِعَ مِنْ قَبْلِهِ

قال
عائشة بنت
حابل عند النبي اذ اقبل
علي فقال ما سئلتك
فقلت يا اباي ما سئلتك
سيد العالمين وهو سيد
سراة كبر رانفرد كره
شريح

القديم والاقبال الماتقون
 ابن الزنك
 بصيرة من
 فيلزمه
 انه لم يرحل
 من كبره حيد عليه
 من العباد رفاق
 الشقة والحمة للدمعة
 الى المبالغة اما ان يكون
 الزيادة قرينه او كونه

افضل والاولى محمد والى
العبد اذ لم يزل لك ولدا كان
ولم يزل اجد عيلى لاريد ان
يقول لالكونه افضل آه
نسا اعظم الله اخذ عنه اللهم
في الضم من ادم نان وعمر
قرن من ادم من جبر ورت
و برقت و بخرى و ابر و حق
كبر اسرارهم كردن و كبر و ابر
ت را زنهان كردن كنه
ي مودت رتبه انقوش اورد
نمودن آه

الكلامية والفرع الفقهية وعلم النفس وعلم التصوف وعلم الخوارق والضرورية فان خوفه المشايخ
تتميز اليه وابن الصبار يشير لنفسه بلبسها وابوالاسود الدبلي ون الفوس بعلمه وانسابا واخبره
بذلك حيث قال والله لو كنت نزل الوسا الحكم بين اهل التوبة سوطا لهم وبين اهل التوبة بوزنهم
وبين اهل الانجيل بالانجيلهم وبين اهل الفرقان بفرقهم والله ما ترك من اتيه تراويح وسهل
او حبل او سماء او ارض او كليل او ثقل الا انا اعلم فيمن ترك في اي شيء ترك اذا كان اعلم
بكون افضل ولغوته تكلوا نفسنا وافنكم ليس المراد به نفسه لان احدا لا يدعوا انفسه كما لا امر
نفسه ليس المراد به فاطمة والحسن والحسين لانهم اذ رجوا في قوله انما انا وانا وانا وانا وانا
نكران لا بد ان يكون شخصا اخر غير نفسه وغير فاطمة والحسن والحسين وليس غير على الاجماع فمعين
ان يكون عليا وبنها دلالة على كونه افضل الصلح ان دُعاه للمباهلة يدل على انه غاية الشفاعة
والحبة وعلى الاطفال المتفقون ان الرسول رُدع للمباهلة من محبة ومحنة عليه من العذاب لكونه
سكانه على غيره يدل على ذلك ما اشتهر عنه ابا المكارم والمحامد على نفسه فاهل بيته حتى انه جاب قوته فيقول
عيا له وطأوا به وياهم ثلثه ايام في اقول الله تعالى في حقهم ويظهر ان الطاعة على محبة كسبها
ويظهر ان اسبغ الوضوء بالصلاة بخاتمته ونزل في مشاة انما اذ بك الله وسؤله والدنيا من الله
يقسموا الصلوة ويؤمنون الكوفة وهم الكون وكان هذا اناس بعد النبي اقول ان من اعراضه
لذلك الدنيا مع اقتداره عليها لا تساع ابواب الدنيا عليه وهذا قال يا دنيا يا دنيا اياك عني
تقصت ام الى شوق لا خان حينك هيما هيما غير عيني لا خلصت فبك انما لا رخصتها
ففيها قصير وخير كبير ومكسب كبير فقل الله لنا اكرهه اهو في عينه من عرائر خمر في
يدجزم وكان اخشن الناس ما كادوا ملتسا ولم يشع من خطا قفا قال ابو عبد الله في دفعه عليه
يوم افضت جربا نحو ما فوجدنا في خبر شعرا بيا مرصوفا فاكلنا منه فقلت يا امير المؤمنين لا تخش فقل
خفت هذين لولديك بيا ومن وهذا شو اخشن قلا ولم يشرك فيه غيري ولم يزل احد بعضه
وكان فعلاه من ايف ويرفع فمجهدة مجلدة تارة ويلبها نحو قولنا يا دنم فان فعل بالفتح والفتح وان
ترة في فبناك الارض فان ترفي فلبين وكان لا ياكل اللحم الا لملا او يقول لا تجعلوا بطونكم مقابر
الجمل واعبدهم حتى تروا جبهة صائد كركنا لبعير لطلول سجود وكان يحافظ على التواضع وكان
يسخر من الضول من حبله وقت الصلوة لا لثنا له بالكلية الى الله تعالى واستغفره في المناجاة معه
واحلمهم حتى ترك عبد الرحمن بن عوف في دياره وجواره ويعطيه العطا مع علمه وعنه عن راجح
اخلاؤا الخمل مع شدة عداوته له وقوله فيه سلمة الامة منه ومن ولد يوم الاحمر وعنه عن سعد بن
العاص وكان عدا له غاية العداوة ولما حارب معاوية سبقوا حباب معاوية الى البيعة فنفى
الماء فلما اشد عطش اخرج احد عليهم فنهزمهم وملك البيعة فاذا اصحابه ان يفعلوا ذلك
افضحوا لهم عن بعض البيعة ففقد السبب ما يفرض عن ذلك ما شرفهم خلفا واطلهم وبعثا حتى

فريقهم عن ذلك

١٢ الى الدنيا مع شدة بأسه وهيبته قال مصعب بن ضوح كان فينا كاهن من بني منجانبه وشدة
تواضعه وهو له قتله وكان نهاية هابة الاسلام بوط القيا الوقت على اساقفة منهم ياتنا يدل على
على ذلك ما رواه ابن النجاشي قال بعثوا لاسين واسلم على جوالثك ولا اقر من هذه المدة وقوله اكرم
اسما على بن ابي طالب وارجع عن علي ان كان يقول انا اول من جئنا واول من امن بالله وسؤالا يسبقه لا
الصلوة الا لله وكان قوله مشهورا بين الصحابة ولم ينكر عليه منكره بل على ضيقه وانما ثبت انه اقد ايماننا
من الصلوة اكان افضل منهم لقوله تعالى والسايقوا السابقوا اولئك المقربون وقد انه قال على المنبر مشهور
الصلوة انا افضل لا اكرم قبل اليه بكره اسلم قبلنا اسلم ولم ينكر عليه منكره يكون افضل من اليه
واضحهم لنا على ما يشهدنا به في البلافة وقال المبلغا وان كان له كذا كذا الخ او قولك لا الخ
واسلمهم يا ابا بكرهم حرصا على اقامته خلوه الله ولم ينسأ هل في ذلك فضلا وله يلقن في القرية والحجة
واحدتهم لكن الله تعالى العزيز فان كثرة امة القرية كذب عمر وعاصم غيرها يستلزم انهم اليه منهم تامة
ابن عبد الرحمن السلمي وهو يروي عن ابي حنيفة في الكفاية يقول في الحديث وما لم يجدوا ابي حنيفة بين الصلوة
قال والله ما كنت بنما على الفيلة حتى وجدته وشق وجهه على كفه سبعة عشر المرة عليها اشهر يحد كفه
مع جند بها ويرجع مع تركها قال انا ان اهل الفيلة قد عبروا فقالوا لم يعبروا بحيرة مرة ثانية فانه
فقال جند بن عبد الله الارطقي في فتيانهم وحدا القوم قد عبروا كذا ومن يقال قال فلما وصلنا الفيلة
مجدهم عبروا فقال يا اخا الارطقي انك لا امر ذلك سيد على الاصل على ملاصقهم ولما عبروا فصلت في
شهرضا وقيل قد تدخلوا الدبر عويطة بواك القرية فلو لم يمت في الامم حتى يقو جيل من لا اله الا الله
حبيب بن عمار فقام رجل من تحت المنبر قال والله انك للحب انما جيبك يا ابا ان عجلها للحلما
فدخل بها من هذا الباب او من الباب الاصل فلما انتبذ ابن زياد عن سعد الى الحسين جعل على مقدمها
وجيها جارية فبانت اهلها دخل المسجد بابا افضل واستجاب له دعاؤه فانه لغاية شهرته عن ابن
وظهر هو المجران عنه وقد اشار الى ذلك فيما تقدموا خصا بالقرية والافرة فانه لما اخبرني الصفا
اتخذ عليا لنفسه وجوب المحبة فانه كان من اولي القرية ومجته واولي القرية واجبه لقوله تعالى قل لا
اسئلكم عليه حرا الا المودة والقرية والضرة لرؤا الله يدل عليه قوله في الحديث قال الله وهو لا
وصلح المؤمنين والمراد بصلح المؤمنين على ما خرج بها المعسر والمراد بالمولى هو ان امره ملكا
الانبياء يدل على ذلك قوله من اذا كان يظن الا ادم في علمه والى فوج في تقواه والى ابراهيم خلد له في
في هيبته والى عيسى في عبادته فلينظر الى علي بن ابي طالب وحيه وسأوانه للانبياء في صفاتهم والى
افضل من اليه الصحابة فكان على افضل من اليه الصلوة لان المشا لا افضل افضل وخبرنا ابا راهد
الى النبي طاب رشق فقال اللهم اني اجعلك لي حتى ياكل معي فجا علة واكلا والام الى الله
افضل وخبرنا من له وخبرنا عبد بن وقدره ذكرها وغيره من الاخبار التي تقدم ذكر بعضها ولا تنفاه
سبق كنه فانه لم يكفر بالله قط بل هو من جبين بل هو كان مسلما امونا مجدا والى الصلوة فانهم كانوا

صدیق اگر بغایت تصدیق
 صدق الی تصدیق
 تصدیق
 واما اگر جعل
 فیہ الہا و الہا کان
 اشد مذکرا لہ
 اردو نقطہ میں ہے
 و قبل ہو تصدیق لشدق
 بحدیث الترمذی عن
 راس لم یسجد و انقلب الی
 یمن و اذا یضرب ما یجس
 ولم یضرب الخاب الزنکب
 بطور الاستفهام و یروى و یضرب
 بالباء تصدیق لشدق
 الاطلاق گشت دہر و وجودی گشت
 و یضرب گشت لشدق ای یضرب صیغہ
 الزنکب

زبد کف نوشیدم علی داری
آنجی مخمیان همه دارند تو تنها

قبل بعث النبي كفرة وكثرة الانشقاع به بعد المسلمين انشاع به اكثر من انشاعهم بغير بدل ٣١٢
 غدا لاكثر حروب وشدة بلائه وقوة شوكة الاسلام به وعينه بالكمال ان الفتش كالعلم والحق
 والشجاعة وحسن الخلق والبدنية كبرها القوة وشدة البأس والخاصة من كونه ابن عم رسول
 الله ووجع البقول وآباء السبطين الى غير ذلك واجيب به لا كل في عموم مناقبه ووفور فضله
 واتصافه بالكمال واخصا بالكرامات لانه لا يدل على الافضل منه زيادة التواضع الكرامة
 عند الله تعالى بل من الانفاق والجارح على اجماع على افضل ما يكره من عموم الكرامة
 والسنة والافاء والامارات على ذلك ما الكتاب بقوله تعالى وسيجبها الاية الكريمة ماله
 بتركه وما لاحد عنده من نعمة بغيره فالحق هو على انها تركت في حق لا يكره الا في الكرم لقوله تعالى
 ان اكرمكم عند الله اتقاكم ولا يغنى بالافضل الا الاكرم وليس المراد به عليا لان النبي عند نعمة
 بغيره وهو عند البرية واما السنة فقوله اقتدوا بالذين من بعدهم لا يكره وعمر قد خلف الخطا على
 فيكون ما نورا بالاقداء ولا يومرا بالافضل ولا المشا بالافضل اسما عند الشيعة وقوله لا يكره
 عمر كقول اهل الجنة ما خلا النبيين والمسلمين وقوله خير من ابوبكر ثم عمر وقوله ما ينبغي
 لقومهم ابوبكر ان يفتقد عليه غيره وقوله لو كنت متخذا خليلا لا اتخذت ابابكر خليلا
 لكن هو شريك في ديني وصاحبه الدار وحبيبه في الدنيا وخليفة في القبر وقوله وامن مثل
 بكر كذا في الناس وهو صدق وامن يجوز وجبة ابنته وحجته بما له وما لا يفتنه جاهد في عتاه
 الحوف وقوله لا بد من احسين كان يمشي اما ابوبكر يمشي اما من حيرته فكذلك الله ما طلع شمس ولا
 غروب بعد النبيين والمسلمين على احد افضل من ابوبكر ومثل هذا الكلدان كان ظاهرا في
 الغير لكن انما يسيان لا ثباتا فضيلة المذكور وهذا اذا دان ابابكر افضل من ابوبكر والسنن
 فلذلك ان الغالب من حال كل اثنين هو الافضل فيهما فكذلك في فضيلة احدهما ثبتت فضيلة
 الاخر وعن عمرو بن عاص قال قلت لرسول الله اي الناس احب اليك قال عايشة قلت من اوجال قال
 ابوبكر قلت ثم من قال عمر وقال النبي لو كان بعد النبي كان عمر وعن عبد الله بن خطاب ان النبي راى
 ابابكر وعمر فقال هذا السمع والبصر واما الايمان فمن ابن عمر عن النبي قال عايشة رضي الله عنها
 بعد ابوبكر ثم عمر ثم عثمان وعن محمد بن الحنفية قلت لابي اي الناس افضل بعد النبي قال ابوبكر
 قلت ثم من قال عمر وخشيت ان قول ثم من فوق عثمان قلت ثم انت قال ما انا الا رجل من المسلمين وعن
 علي بن ابي طالب عن النبي ابوبكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي ثم اهل البيت ثم علي بن ابي طالب
 الله خطا وحى ولكن ان اراد الله بالناس خيرا جمعهم على خيرهم كما جمعهم بعد النبي على خيرهم
 واما الامارات فانما توافر في ايام ابوبكر من اجماع الكلدان والافلون وتابع الفوج وقهر اهل الرد
 وقهر حيرة العرب عن الشرك واجلال الروم والشاواطرافها وطرده فارس عن محمد السواط
 العراق مع قوتهم وشوكتهم ووفور مواظمتهم وانظام احوالهم ونفاياهم عن فتح جانب المسلمين في اقصى

من لم ينفق
 الله من الدنيا
 الذي العذر به الرب
 تعالى وسيجبها ليعرفه
 كونه ثوابه من الله
 باني بركة ونائب
 وسيجبها ليعرفه
 ما يتركي اي يعطى الله
 والى حد عذره من نعمة
 وعنده قال المشركون
 وغيره عنده ابوبكر
 ثوابه من الله
 قضاء له وسوف يرضى
 كقول بركم لانه
 ما يتركي من الله
 اي تهاون الله كانه
 منهم من لم ينفق

هذا هو الكتاب
 الذي كتبه
 في سنة ١٠٠٠
 في شهر ربيع
 في يوم الاثنين
 في سنة ١٠٠٠
 في شهر ربيع
 في يوم الاثنين

ثم ان الامر اذا
 كان كذا والامر كذا
 يكون
 لا يكون

الاشتغال بها عن
 الاكتفاء
 البصيرة
 الشريعة
 العلم بظواهر
 الاحكام الخمس
 ان جرم الارض
 مقدور ومحدود
 بالفراسخ والاميال
 وعدد النجوم غير
 متناه فلا يقبض على
 يد ان القدر المتناهية
 والحيات بعد تعليم ما ذكر
 ان الهوى قوة فاعلم ان
 لها ذات يمكن لها ان
 والفتنة غير متناهية
 متناهية واما لاخرة ليس
 جهة الزمنية الدنيا ان يواظبها
 بحسب الف سنة من ايام الدنيا
 وان هذه الارض غير محدودة
 الصفة واما الحشرة منها صورة جرم
 تسع الكس من الاولين والآخرين
 فوالله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض
 السموات ودمر زوالها واحدة بقوله
 قرآن الاولين والآخرين لم يبق
 يوم معلوم من ذلك والارض من الارض
 ان كنهه وان روعه وان بالفضة والبر
 لفظهم عن الاصول المذكورة ونسبهم من الاخرة
 واحوال النفس من ذلك بانها اذا كانت
 جودين فان مكانها من العالم في اي جهة كان
 اهل فوق جردا كجسد فيلزم ان كنهه
 الامكان مكان وفي اللاحقة جهة
 او في اواخر طبعات هذه
 الاجرام فيلزم

التفاضل المستحيل او فيها بين شئ في شئ في قوله
 نعم جنة عرضها كارض السموات والارض الذين
 لم يدخلوا البيوت من ابوابها كالمسكين يسعون
 في النار في سكران وظلمة واما انهم كونهم كنهه
 محمولين بعد دارة بالفتنة السموات قد رويها
 وليتهم اعترفوا بالحق والامر الذي الله رسول الله اعلم
 صدر الدين

عن الاول ان الامان العالم كره ولو سلبنا ان يكون
 ان الامان ان لم يكن مختلفا لطبايع مقتضياتها
 مماثلة مثلا ان كل عالم يقتضيه مركز هذا العالم
 بما استثنى ان يكون طبائع هذا عالم مختلفا
 لان اختلاف طبائع هذا العالم الى هذا الجوانب
 المتقنات متنوعة واختلفوا في ان العالم اهل
 بديموم ثابت قد امتنع عنه في هذا العالم
 وبوجه الى ان الجوانب العالم يعلم بالعدل
 عند تعلم بالعدل وقوعه عند التمتع اما الاول
 لو امتنع عند التمتع من الامكان الثاني الى
 بطلان العلم اقول في هذا ان الممكن يمكن
 من الامكان الثاني الى الجوانب وانما كان
 بين ذلك مستفيض في حيث ان العلم لا يتناول
 في كل شئ هالك الا وجهه وقوله تعالى
 والآخر والآخر في حقه انما يتحقق ان
 غير ذلك من الضو القطعية على هذا المعنى
 بالحق كما في قصة لوهم اشارة الى الجوانب
 اعادة المعدوم متعذرا فاذ وقع العلم
 المستكفين فانه يجوز ان يكون العلم
 ويتاقل المتأخر في تلك الاجزاء والنفوس
 احياء الموتى حيث قال ربه اني كنت
 في جوابه فخذ ابصر من الطير فصرهن اليك
 انما اثار احياء الموتى في تلك الاجزاء
 وكذا ان قام بالجوهر وانتفاء الوجود
 واتباعها الى ان الله تخلق الفناء في جميع
 يخلق كل جوهر فناء وقال ابو هاشم ان فناء
 كان مشتت على ثلثة دعا واحدا ان الفناء
 وثالثها ان ينفذ به الموجودات جعل ابطال
 وقد كان معدوما قبل الالم يكن ما فرضناه
 فينا موجودا اصلا فعدمه اما لاننا فيلزم

البيد
البيد

فان النفس منزلة مش
طيران اذوله اخذته ورا

وإنما كان بها لقومان لعلمته
والعلمية والرياش لكل من اجن حين في الحق

وإذا وقت الطيران يطير نحو الجاهل إلى السناد ويحل
شبهه به في المشايق والفضائل الكافية

المفغن كمال كخصها ولذة والم نيا سبها كما مر

اثبات الغايات الطبيعية وجميع المبادئ والقوى

وم عود الكحل ولم يشبه عليه لك في مقتضى الحكمة

فأفادت في الطبيعة والمجازات لا تنفع وجود

فان يكون وان الكل متوجه نحو العاية المطلوبة الا

طین بحسبهم وللجمادات بحسبها والنباتات

فقداء ونسوق البحر مین الہ جنم وردا فی اشیائین

والطير محصورة كل له اداب وقوله وامن دابة

ولا طائر يطير بجناحيه الا اعم امنا السلام فاقربنا
سمن شئ ثم الحبر ثم يحضرون وفي المساء
من ايامنا في الزمان

من كل زوج يبيع الحقول وإن الله يبعث
فيهم من يشاء ولا يعلم ذلك إلا الله

ثُمَّ نَزَّلْنَا سَمَافِلَهُمْ فَقَادُوا مِنْهُمْ اَحَدًا وَعَرَضُوا عَلَيْنَا
لَهُ اَنَّا نَخْنَثُ لَهُ اِنَّهُمْ كَانُوا عَلِيَّيْنَا لَمِيَّيْنًا رَاجِعِيْنَ

هم آتیه یوم القيمة فردا و قوله کما بدانا اول خلق
قوله و قالوا اذا کن عظاما و رفاتا انا

مبعوثون خلقاً جديداً قل لو أنوا حجارة
أو حديدًا أو خشباً ما يكسر
في صدوركم

الكتاب
صدر

١٤ من الانتفاع الذاتي الى الامكان الذاتي او لوجوبه لا لمقتبل التوجه واما بسبب وجوده
وح يستلزم التمسك ولا اشار بقوله ولا سئل ان نقلها با حقايق والتمسك واما ابطال التمسك
سواء كان ان كان قائما بماذا كان جوهره اولا يكون ضد الجوهر وان كان قائما بغيره فلا بد وان يكون
قائما بجوهره ابدا او بواسطة فلا يكون على هذا التقدير ايضا ضد الجوهر فلا يكون على التقدير
مناقب الجوهر الى هذا المعنى اشد بقوله لا ان كان قائما بذاته لم يكن ضد اوكذا ان قام بالجوهر واما ابطال
ان يفنى بالوجود فلا ان اعدا ملوحو ليس في من اعدا ذلك ملوحو لا ما عني منعه من الذوق
الوحي ببقا هذا او من ذلك لما اشهر من ان الدفع سهل من الوضع والى هذا اشار بقوله
الاولية واشان بقا لا في محل يستلزم الترجيح بل مرجع واجتماع المقتضين واشان في محل
يستلزم توقف الشيء على نفسه ما ابدا او بواسطة ذهبا ايضا الى ان الجوهر باق ببقا قائم بذاته
فاذا انتفى ذلك ببقا البقاء الجوهر وانما ابطال هذا التوقف في ابطاله اشان بقا لا في محل يستلزم
الترجح بل مرجع واجتماع المقتضين وذلك لان البقاء لا يتبع اما ان يكون جوهر او عرضا فان كان
الاول يلزم الترجيح من غير مرجح لا يمكن ان يكون كل من الجوهر باق والجوهر ان هو باق والبقاء
والجوهر ان هو البقاء شرط لا نحو لا نحالة الذي يكون احدهما شرط للآخر من غير عكس فليكن الترجيح
بل مرجح لانه لو لم يكن جعل احدهما شرط للآخر او في من العكس ان كان الثاني يلزم اجتماع المقتضين
باعتبار ان يكون قائما بذاته لا يكون في محل اعتبار كونه عرضا يكون في محل فيلزم اجتماع المقتضين
وهذه جملة من الاشعار ان الجوهر باق ببقا قائم بذاته اذا اراد الله تعالى اعدا الجوهر لم يزل البقاء
فان بقا الجوهر باق البقاء في ذلك المذهب بان حصول البقاء في المحل يستلزم توقف الشيء على نفسه لما ابدا
او بواسطة وذلك لان حصول البقاء في المحل يتوقف على حصوله في الرتبة الثانية فحصوله في الرتبة
الثانية اما نفس البقاء فيلزم توقف الشيء على نفسه مبداء او معلو البقاء فيلزم توقف الشيء على نفسه
بواسطة ووجوب باق الوعد والحكمة يقتضيه وجوب البعث والنشور فاقضيه ببقا البقاء فيلزم توقف
مع انتكاه ولا يجب عادة فواصل المكلف اختلوا في المعافاة طبق المثلون على المعافاة الجسمانية
ظانفة من المحققين الى المعافاة النفسانية والمراد وجوب الروح بعد الموت وخوابه يمكن اثباته با
لبراهين العقلية واما المعافاة الجسمانية فلا مجال للبرهان على اثباته ونفيه لكن يجب ان يتوقف على
الذكر والانبيا لانهم صادقون في طائفة الايمان والمصاحح على وجوب المعافاة من الاول الى الله
وعدا المكلف بالتواضع على الطاعة وتوقفا للبقاء على المعصية بعد الموت لا يتصور الثواب للبقاء
بعد الموت لا بعد الموت فيجب العو البقاء للوعد والوعد والثابت ان الله تعالى كلف بالامر والنهي
فيجب ان يصل الثواب بالطاعة والعقاب على المعصية فيجب البعث بمقتضى الحكمة والا لكان ظالما
تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا وهذا الباب مبني على قاعدة المحسنيين والتقيح العقليين ان
العدل واجب على الله تعالى كما هو متد المص والحق ان المعافاة الجسمانية والروحانية كلاهما واقع

الوصف

ممكن والشواهد ايضا ممكن كما في قوله والحق المحقق لا يتناها فاعلم ان هذا هو الحق
 الثواب وهو النفع المستحق المثار للتعظيم الاجلال والمدح وهو موقوف على ارتفاع حال الغير ^{مصدق}
 الى القدر فيه بفعل الواجب المستند وفعل ضد القبيح وهو تركه على قدر من حيث المبدأ ضد الاخلاق
 به اي القبيح بشرط فعل الواجب ولو جازا ولو جازا وهو بشرط استحقاق الفاعل الثواب والمدح
 بفعل الواجب بفعل الواجب ولو جازا ولو جازا وهو بشرط استحقاق الفاعل الثواب
 بفعله ان يفعله لنفسه او لوجه نديبه والفضل لا يترتب على اي مما يستحق فاعلم ان ضد القبيح الثواب
 المدح اذا فعله لا يترتب على اي مما يستحق والاخلال به اي القبيح لا يترتب على اخلاله لانه اخلاله بالقبيح
 يستحق الثواب المدح فانه لو فعل الواجب المستند ولا تذكرنا له شيئا ولا نوايه بما وكذا لو القبيح
 او اخلاله لغيره من لذة او غير ذلك يستحق المدح والثواب فما يستحق الثواب المدح بفعل الطاعة
 لان الطاعة مشقة الرضا لله تعالى للمكلف فطمان المشقة من غير عوض ظلم وهو قبيح لا يصدر عن الحكيم
 والعقل لا يكون لانها لا تفعل ولا يصح لابتدائها ولو امكن الابتداء لكان التكليف عبثا وكذا يستحق الثواب
 وهو الفرض المستحق المثار للتعظيم والاحسان والثناء وهو موقوف على ارتفاع حال الغير مع صدقه بفعله
 القبيح والاخلال بالواجب لا يستحق له على اللطف والاحسان المكلف اذا علم ان المعصية يستحق بها العقاب
 فانه يبعد عن فعلها ويترك فعلها واللفظ على الله والعلل له السمع من القرآن والاحاديث
 على ان ضد القبيح والاخلال بالواجب لا يستحق الثواب والمدح لكان لكان يقول لو كان الاخلال
 بالواجب سببا لاستحقاق الثواب والاخلال بالقبيح سببا لاستحقاق المدح لكان المكلف اذا فعل الواجب
 وبالقبيح كان مستحقا للمدح والثناء فيلزم اجتماع الاستحقاقين استحقاق المدح والثناء
 فهو متمتع بجملة الثواب لا امتناع في اجتماع الاستحقاقين باعتبار استحقاق المدح باعتبار الاخلال
 بالقبيح واستحقاق الثواب باعتبار الاخلال بالواجب ايجابا لمشقة في شكر المدح قبيح ذهبوا الى ان
 لان ايجاب هذه النكاحات يقع شكر النعم الى انعم الله بها فلا يستحق المكلف بها ثوابا في المم
 بطلا بان ايجاب المشقة في شكر النعم قبيح عند العقل اذ يقع عقلا ان ينعم الانسان على غيره نعمه ثم يكلفه
 ويؤثر عليه شكره على تلك النعمة من غير ان يصل اليه ثوابا القبيح لا يصدر من الله ثم فحينئذ يكون ايجاب
 التكليف لاستحقاق الثواب لقضاء العقل به مع الجهل بل لا يخرج على طلاق هذا المذهب بقره ان
 العقل يقضي بوجوب شكر النعم مع جهل بالنكاحات المشقة وقضاء العقل بوجوب الشكر مع جهل بها
 لتكليفه بحكم بان التكليف لم يمت شكر اقول فيه منع ويشترط في استحقاق الثواب ان يكون العقل
 المكلف به الواجب المستند والاخلال به اي القبيح شاقا انا لمقتضى استحقاق الثواب هو المشقة
 فاذا انتفينا نفع الثواب ولا يشترط في استحقاق الثواب بفعل الطاعة رفع التذلل على فعل الطاعة
 فان الطاعة حال الصدق لها عن الفاعل بمنع التذلل عليه فانه في اشتراط دفعه مع انها سبب
 لاستحقاق الثواب برفع التذلل بقاء استحقاق الثواب وكذا لا يشترط في استحقاق الثواب انتفاء

انما يستحق الثواب والمدح
 بفعل الواجب المستند
 وهو تركه على قدر من حيث المبدأ

النفع لاجل الفضل الفعل المكلف للوجه اى اذا وقع لوجه الوجوب والوجوب لوجه النفع والفضل
 ويجوز ان الثواب بالتعظيم والعقاب بالاهانة للعلم الضمى يستحقان مع كل وجه من وجهي
 المعزلة الى ان الثواب يجب ان يقترن بالتعظيم العقاب يجب ان يقترن بالاهانة واخراجه من وجهي
 باننا علم بالضرورة ان من فعل الفعل الشاق المكلف فانه يستحق التعظيم لاجل ان ذلك من فعل الفعل
 القبيح فانه يستحق الاهانة والاستخفاف ويجب فيهما اذهب المغزلة الى ان يجب وثواب فعل النعم
 عقاب فعل الجحيم واخراجه من وجهي عليه بوجوب الاول ان هذا الثواب على الطاعة وكذا هذا العقاب على
 سبب المكلف على فعل الطاعة ويرى عن العصية فيكون لطفا واللفظ قوله الله تعالى لا يفرح الله
 على اللطف الثاني ان المدح والثناء لا يكون الا وقت الاوحيين فيه مدح المطيع وذم العاصي فاعلموا
 الطاعة والمعصية فيجب في الثواب العقاب ان هذا احد المعقولات فيكون المدح المعلوم والثناء سببه
 ولذا المدح والثناء الثالث ان الثواب لو كان منقطعاً حصل احصاء الا انقطاعاً والعقاب لو كان منقطعاً
 حصل احصاء له بشرط ان يكون الثواب والعقاب خالصين شوباً لكن يجب خلوصهما للمناسبات مضافاً
 اليها وهذا الشاغل وهو ان يكون نقيضهما الاول اى طاعة ما ينقطع الثواب الذي هو نقيض حصوله الا
 الذي هو نقيضه بانقطاع العقاب الذي هو نقيض حصوله الذي هو نقيضه ويجب خلوصهما الى
 الثواب والعقاب من شوائب اما الثواب فلا يكون كخالصا كما انقصا من العفو والفضل انما
 كانا الصبر وان غير جائز ولا هذا شاغل وهو ان لا يكون الثواب نقصاً لا من العفو والفضل على قدر
 حصوله اى حصول الخلو من شوائب اى العفو والفضل انما العقاب فلا يدخل في باب الجزر من الثواب فيجب
 حصوله بالطريق الاول في هذا الشاغل وهو ان لا يدخل في باب الجزر من الثواب فيجب
 على الشاغل ان اهل الجنة درجاتهم متفاوتة من كان له مرتبة يكون مغتافاً اذا شاء هذا هو اصله لا يكون
 على اهل الجنة الشكر على نعم الله تعالى ويجب عليهم الاخذ بالاسباب وكل ذلك مشقة فلا يكون الثواب حاصلاً
 من شوائب ايضا فان اهل النار يكونون القبايح فيجب ان يشوبوا بكمالات يكون عقابهم خالصاً عن شوب
 من الثواب جماعة فقال وكل درجة في الجنة لا يطلب الا من تدرج بها فلا يكون مغتافاً بهذه
 هو اعظم درجة منه ويبلغ سرورهم بالشكر الحمد انقضاء المشقة وغنائهم بالثواب فيهم مشقة
 القبايح واهل النار يلزمون الى تلك القبايح فلا يشوبون بكمالات يكون عقابهم خالصاً عن شوب
 الثواب على شرط والا لاشياء اعانها الله تعالى خاصة جماعة من المعزلة الى ان الثواب يجوز ان يوقف على شرط
 واخراجه من وجهي عليه انه لو لم يخرق وقت الثواب على شرط كان اعانها الله تعالى وحده من غير ان يصدر
 التوقير لشيئاً باوالتلويح بالانفاق بين الملازمة ان العار في الله تعالى وحده من غير ان يصدر منه
 مستقلة لم يخرق وقت الثواب على شرط لو جاز ان يثاب بالمعزة المستقلة وان لم يصدر منه ولا لاطلاق
 لاستلزامها الظلم لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ذهب جماعة من المعزلة الى ان الاجابة والكفر
 على ان المكلف يسقط ثوابه المستقل بعصيته المشاورة ويكفر ذنوبه المستقلة عنه الناحية وفقاً

اعظم

المراد بالاسباب وبقاها طاعة وتكفير
 الحسنة بطاعة كما يشهد الله تعالى
 ان من عصى الله تعالى سلب اطلاقه
 اسبب

المحذور

في غير ذلك من النسخة...

في غير ذلك من النسخة... (Marginal notes at the top)

في غير ذلك من النسخة...

التحقون وانما خرج عليه بن ظلم لان من اطاع وانشأ... (Main text block)

عليها الاشياء اذا وقع الرجوع عليها يكون... (Main text block)

في غير ذلك من النسخة... (Marginal notes on the right)

في غير ذلك من النسخة... (Marginal notes at the bottom)

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
 ان الله تعالى قد علم ان
 ما في القلوب من الخصال
 لا يمكن ان ينفصل عنها
 ما في القلوب من الخصال
 لا يمكن ان ينفصل عنها
 ما في القلوب من الخصال
 لا يمكن ان ينفصل عنها

لو بالعكس هو المطابقة لولا يقطع عذابا بل انما اذا عبد الله مكلفا عمه ثم عمل كبره في الخوة عمره
 لا يقطع عذابا هو في حق عقلا والسميع منا ولو ذلوا العقاب عن الكفار السمعت الى سمك
 العقاب هناك عذابا عذابا الكبر مثل قوله تعالى من بعض الله ولو ان لنا جهنم الدافين من
 يقبله منا متعذرا في جهنم الدافين ومن يقبله من الله يدخله النار الدافين من الله اما تجزيه
 بالكفار او محال الخلق على المكث الطويل واما قولهم ان الثواب العقاب فيكون دافين لما في الدنيا
 بهذا العقاب والكمالات والافعال والعفو واقع لان حقيقة العقاب لا يقطع عذابا بل انما اذا عبد الله مكلفا
 في حق الله ولا يقطع عذابا بل انما اذا عبد الله مكلفا في حق الله ولا يقطع عذابا بل انما اذا عبد الله مكلفا
 ولا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر
 عن الجان من عقاب الله في حق الله ولا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر
 الله تعالى انما اسقاطه وان العقاب في حق الله ولا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر
 فاسقاطه من كل ما هو حسن فهو واقع لان العقاب في حق الله ولا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر
 بالذليل السمعة مثل قوله تعالى ان الله لا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر
 الذين سألوا الله ان يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر
 فيلججهم في النار على العفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر
 من غير دليل ومخالفة لما في القرآن من المعصية بالانكاد في بعض الايات كقوله تعالى
 ان الله لا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر
 وكذا في كل واحد من العفو فلا يلزم العقاب في حق الله ولا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر
 بالقياس على قول الله تعالى ان الله لا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر
 الشفاعة وقيل ان الشفاعة لا تكون الا في حق الله ولا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر
 مقام المحمود في الشفاعة ثم خلفوا في حق الله ولا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر
 للثواب انما هو في حق الله ولا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر
 المنافع له وهو مستحق للثواب لان الشفاعة في حق الله ولا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر
 اشارة الى جواب اهل المعصية بقرينة ان الله تعالى لما للظالمين من جيم ولا شفيع يطاع في حق الله تعالى
 على الظالمين فلا يكون الشفاعة في حق الله ولا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر
 لا يستلزم في الشفاعة مطابقة السمعة من الله تعالى بالحق اشارة الى جواب استدلهم بمثل قوله وما للظالمين
 من انصاف وقولنا ان لا يجرى نفس من نفس شائعة تعافا شفيعهم شفاعة الشافعين في حق الله تعالى
 ان هذه الايات متاولة بخصوصها بالكتاب جمعها بين الاله على الاية المعونة الايمان والاحوال
 سوق الكل العموم للسلب المعصية الظالم على الاطلاق هو الكافر وفي النص لا يستلزم في
 الشفاعة لانها لا تكون الا في حق الله ولا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر ولا يعفو عن الكفر

اطاع هو الذي يحب الشفيع عنه ولو كان يقول لا
 عليه مضطرا فيه والمحاب هو الذي يحب
 وان كان المحب الضامن
 بحسب متر

الحج في التوبة وبها تحقيق الايمان وبها يقينه

في صحيح البخاري
بفتح الصاد في قوله
توبة التوب وهي التوبة
فتح مصدر توب توب
خطبة ومن التوبة من هو
بقره من غيب جرق ومن
استغفره وور في التوب
ايضا من قال اكرمت عن عرض
عن نفسي وفلان يني اعراضا
عرض الرجل حربه في
الآنك من مفاخر آياته وفي حربه
وتوب رادك الرب سبب

صد الشفاعة فيها وبها التوبة له لقوله ادخول شفاعة لاهل الكبار من امة ذهب طاعة الى ان
الشفاعة بالنسبة الى العصاة اسقاط المضاعفة لمحق عند المصنعة صدق الشفاعة فيها اي في
زيادة المنافع لهم وفي اسقاط المضاعفة لمحق شفاعة فلان لظلال اذ طلب اليه منافع وطاعة
اقول وج بوجه الابطال المذكور اعني لزوم كوننا شافعين للنبي ويمكن الجواب عنها باعتبار انما
فيها الغنى كون الشفيع اعلا من المستغفر له ثم بين ثبوت الشفاعة بالمعنى الثاني للشيء بقوله ادخول
شفاعة لاهل الكبار من امة وقوة التوبة وهو السند على المعصية في الحال والعرض على تركها في الاستقبال
والتحقيق ان ذلك العرض انما هو للتعريف طلبا لان لا للقبول والاختيار فاننا قد علمنا على المعصية لفتيحها
لا يفي ذلك العرض السند على تقدير الخطر والامتناع فاجبة عقلا لدفعها الضرر الذي هو العاقبة والحوادث
منه ودفع الضرر واجبا يدفع بالضرر ايضا يكون واجبا لو جاز على كل فتح او اخلايا واجبا
عند المعصية فانما يلزم بالحسن الفتح العقلية واما عند لان العزة فوجوبها بالشفاعة لقوة توبوا
الى الله جميعا توبوا الى الله توبة صوحا ومخوذا لك ويتعد على التوبة لفتحها الا لا تنفذ التوبة فان من
على المعصية لا ضرر لها بشا او اخلايا الضرر او ماله او لغيره لا يكون تابا ووجوب التوبة ان كان التابا
فكذلك يعني ان كان السند على المعصية كخوف التوبة لا يكون ذلك توبة كما اذا تدعى الاضرارها بالبدن
فكذلك ان التوبة هو السند لفتح المعصية لا العرض اخر وكذا لا اخلايا بالواجب فان التوبة عليه انما يكون توبة
كان لا اخلايا بالواجب اما ان كان السند على خوفه لم يضر ولا انقضاء ايماله وعرضه او خوفه ان لا يكون
توبة فلا يصح من البعض لصادا ثبت ان السند على فعل التوبة والاختلال بالواجب انما يكون توبة اذا كان
لا يفتح او اخلايا يلزم ان لا يصح التوبة من بعض القبايح كدفع لانه اذا لم يفعل فتح في وجه يظهر له
لم يترك على التوبة لفتح بل لاخرى بعد بعض دون بعض هذا ما ذهبنا اليه هاشم وذهبوا على الانبياء
التوبة من فتح واجب عليه بان السند على فتح توبه يصح كما ان الاتيان بالواجب واجب يصح وذلك
لانما يجب عليه ترك التوبة لفتح كالحج عليه فعلا لواجب وجوبه ولو لم يترك التوبة لفتح القبايح
عند صحة السند على فتح دون فتح لزم من اشتراك الواجب في الواجب عند صحة الاتيان بالواجب واجب
ودعه المصنعة بقوله ولا تيم القياس على الواجب للفرق بين المعصية المقتضية عليه فان ترك التوبة يكون
نفيا لا يحصل الا لبر جميع القبايح بخلاف الاتيان بالواجب يكون اثباتا يحصل باثبات واجبات
واجب قول فيه نظر لان الكمال في الواجبات النصد من الشارع الامر بكل واحد منها على حدة كالصلوة
والصوم والزكاة مثلا لا في اقرارها واجبا لشارع بالاتيان واحدا منها لا على التبعين كالصلاة
وقبة اى وقبة كانت والظان ان السند لا يحصل باثبات واحد منها بل باثبات الجميع كما في التوبة
من غير فرق ولو اعتقد المحسنة لصحة التوبة اى لو اعتقد التائب في بعض القبايح المحسنة
توبته عن فتح لاعتقد فتحه من فتح اعتقد حسنة مخصوصة التوبة وهو السند على التوبة لفتح
ولذا المستظهر اى اذا استعمل التائب احدا لفعلين واستعظم الاخر من حيث التوبة لفتح اعتقد ما

بالحقول ووجوده بالنسبة الى العظم كالعقد وارب عن العظم دون الحقير يصح توبته لانه ناضج
 لقبه كمن قتل ولدا الغير وكسره الفداء عن قتل الولد دون كسر القلم مع قوت والحقوق ان
 ترجع الداعي الى الشك عن البعض يثبت عليه اي على الشك عن هذا البعض خاصة من البعض
 الاخر لا يفتاء ترجع الداعي بالنسبة اليه وان شتر الداعي في الشك على القبيح لقبه ولا يشر على
 من ذلك ان يكون الشك على البعض الذي تحقق معه الرجوع لا ينجو ولا يخرج الداعي من هذا الرجوع
 عن الاشتراك فيكون دافعا الى الشك على القبيح لقبه هذا كما في الداعي الى الفعل فان لا هذا
 يقع بحسب الداعي فان كان داعية بعض الافعال راجحة على داعية بعض الافعال فالفعل الذي
 يكون داعية راجحة والواقع وان اشترى مع غيره في الدواعي قول لا ينجو على المسائل التي يحصل
 ما ذكره من التحقيق عند الفرق بين ترك القبيح والاثبات بالواجب كذكر ابو علي فاخر كلامه في هذا
 اوله ولو اشترى الرجوع وقوع الشك فلا يصح الشك عن بعض دون بعض به يتاوى كلام امير المؤمنين
 واوله عليهم السلام وهو ان التوبة لا يصح عن بعض دون بعض والا لم يكن الحكم بقا الكفر على
 الزاوية المقيمة على صفة والذين ان كان في حقه تعالى من فعل شيء كفي في الشك والعز كذا في
 الفرض من الرجوع وقد يفتقر الى ان يزيد كسليم النفس للحد في الشر وفي الاخلال بالواجب يعلم
 حكمه في بقاءه وقضائه وعدم ما يضمنه ما يفي ويحتاج الى الادلة كالركوة فانه اذا اخل في الواجب
 فالدين يوجب الى ان يؤتى ومنه ما يجب فضاؤه فاذا قضى سقط كالصوم والصلوة ومنه ما لا يجب
 ولا يقضى بل يسقط عنه مجرد الشك والعز كما اذا ترك صلوة العشاء وطوال العزاة وان كان
 الذنب في حادى استمتع بجماله المحض الحق ان كان ظاهرا ومكنا لا ايضا بجماله المحض
 او اذنه والايضا انما يكون بوقا ما لا يسلم اليه والعضو الى اول الجنابة لا يقضى والعز
 عليه مع التقدير اي بعد ذلك ايضا بان لا يفي حقا الحق ولا وارثه واستمع الا نساوا فاما كان
 الذنب فضلا لا وليس لك الذنوب ذكر ان يسلم النفس اذا الواجب وقضاها ايضا الحق طاحبه
 او العز عليه وغير ذلك جرم من التوبة بل واجبا خراج عن التوبة فتركه لا يمنع سقوط العقوبة
 فتركه لا يمنع سقوط العقوبة قال الله العزيزين ان الفاعل الذي لم يتركه غير يسلم نفسه للقضا
 توبته وهو الله وكان منعه لقضا من مستحبه معصية مجتهدة يستند توبته اخرى ولا يقدر في
 عن الفعل ويجب الاعتذار عن الغنا مع بلوغه اي اذا كان الذنب الذي يتعلق بالادامه لا
 وجب الغنا بالاعتذار من غنا بل ان بلغ الغنا اليه لا وصل اليه من الغم بسبب الغنا
 فوجب عليه الاعتذار عنه ولا يجب قبضه ما اغنا به لا اذا بلغه على وجه محض وان لم يبلغ اليه
 لا يلزم الاعتذار لانه لم يوصل اليه بسبب اغنا غما لكن يجب كذا الصمتين التوبة لا يمتنع
 عنه كالحديث قال ولا يغتبط بعضكم بعضا ايحيا حله ان ياكل لحم اجبه ميتا فمكروهه في
 ايحيا بالقبض مع الذكر اشكال ذهب بعض المعنوية الى انه يجب على الثاني الشك على القبض ان كان

اشترى

غيره فيستكره من ارباب السنين

ذلك من الاحاديث الصراح واجمع المذكور بقوله نعم لا يذوقون فيها الموت الا الموت الاخر
ولما جوا في القبر لذا هو موطن الجن والانس في ذلك صفه هذا الجن ونعيم في الجنة الا يذوق
اهل الجنة في الجنة الموت فلا يقطع نعيمهم كما انقطع نعيم اهل الدنيا بالموت فلا يذوقون الا
على انتفاء موته ثم بعد الموت لا يذوقون الجنة ولما قولنا الا الموت الا الموت الا الموت الا الموت
موت في الجنة على سبيل التعليق بالحق كما قيل لو امكن ذوقهم الموت الا في الجنة الموت لكن لا يمكن
بل يشبهه فالنص موتهم فيها قالوا انما يمكن العمل بالطواهر في تمسك بها في الدنيا في الجنة الموت
فانها على هذا في الجنة ايام يجب تاديبها وصور فيها عن طواغرها فلا يتفكركم في الحجاج بها وذل
مخالفها المعقول انما شخص يصيبك بغير مصلوفا الى ان يذهب اخره ولا نشاهد احدا
ولا مسايلا والموت بهما مع عدا المشاهدة سفسطة ظاهرة وبلغ منه من كمال السباع والطيور في
اجزاء في طيورها وحاصلها وبلغ منه من حروفها ما ورد في الرياح العاصفة ثما لا يجوز
وقول لا يذوقون انما تعلم عدا حياته ومساكنه وعذابه ضرر ودة وقد يجتر الاضطرار في المنفعة عن
فقال الفاضل وتابعة فيقول المصنف لا بعد في الاجزاء والمساكن مع عدا المشاهدة كما في حيا
السكنة فانه حتى مع اننا لا نشاهد جنوده وكما في رتبة النجس وهو بين اظهر اخطاه مع علمهم
واما الصونان الاخران فان التمسك بهما مبني على اشتراط البنية في الجن وهو عندنا فلا
يصلح في ان يعدل الجنود الى الاجزاء المقررة وبعضها وان كل خلاف للعادات في قوله العاد غير
ممتنع في مفسد في التمسك او سائر التمسك من الميزان والصرط والحسن وقطاع الكتب ممكنة
دل السمع على شئها فانها تظن بها الكنا في السنة وانفرد عليها اجماع الامة فيجب التمسك بها
اما الميزان فهدى الله تعالى وضع الموازين المستطوي اقامة وقال فاما من ثقلت موازينه فهو في
عنت راضية اما من خفت موازينه فامره هاتية ونهيب كثر المفسرين الى الميزان كقولنا
نشاهد في عدا عدا لا الحقيقة لا مكانها وقد ورد في الحديث قبيح بذلك وانكره بعض المعرفين
الى ان الاعمال اعراض لا يمكن وزنها فكيف اذا التمسك بل الميزان العادل الثابت في كل شئ ولذا
ذكر لفظ الجمع والاف الميزان المشتمل واختلف في موازين الادراك في ميزان الايمان والبصر والاصو المنع
والطعوى الذي قد كذا في الحواس وميزان المعقولات العقل واجبة به تعالى في صفات الاعمال
وقيل بل يجعل الحسن الحسن في ميزانه والشبه ايضا ظلاله واما لفظ الجمع فلا يستغنى عن
لكل كلمة ميزان وانما الميزان الكبير في احد اظهار الجلاله الامره وعظم المقام ولما الصراط
فقد ورد في الحديث الصحيح ان جبرم ممدود على متن جهم يره الا ولون والآخر وادق
من الشعر واحد من السيف ويشبه ان يكون الممدود عليه هو الممدود وكل احد النار على
ما قال الله تعالى وان منكم الا واردها وانكره الفاضل عبد الجبار وكثير من المعرفين في انهم
اشكلا يمكن الخطور عليه ولو امكن ففيه تعذيب ولا عذاب على المؤمنين والصالحين ابو الفقيه فقط

لذا قوا

ان كل مكلف
يرى يوم الاخرة محمل
مخزات حسنة وسبابة ونصا
ما يحسن ذوقه وحسبيل من فضل في كتاب
لا ينفذ وصغره وكبره الا حضرة ذو جود
ما علموا حاضر او باخبر ربك هذا
وحسب عباد
عن جميع
الفاروق
المقاوم ولما
وتربيت من
في قدرة الله ان
بكت في حلقه
لما قرب من حلتهم
وتسليمهم وهو سميع
ها سميع وايعز الله
كل احد مقداره عمل مجيد
صحيح يعبر عنه بالميزان وان لم
سب وميزان العلوم والاعمال
موازين الاجرام واما ثقل كما
ناس وميزان لها شدة وهو ان
وميزان الارفاعات والموقفات
الاضطرار لميزان الدواب والعتى
وهو الميزان والاعمال وهو قول
وميزان الخطوط وهو الميزان من الموازين
لا يعرف للشعر وكثير من حبل بعض المذاهب
والعقل والكل والميزان كل شئ يكون
من حبه صدر الدين في صنفه
اختلاف في رأي من

قالوا

قالوا بل المراد به طريق الجنة المشاد اليه بقوله نعم سيهدى لهم طريقا بالهم وطريقا لنا انما المشاد اليه بقوله
 نعم فاهداهم الى الصراط المستقيم وقيل المراد بالادلة الواضحة وقيل المراد بانك الصلوات والزكوة ونحوها
 وقيل الاحمال الوردية التي تسيل منها ويؤخذ بها كما نرى عليها ويطول المرو بكثرة ما يقصر بقلها واد
 الجواب ان امكان العيوب طاعة الله على ما هو الطمان في الهواء غايته مخالفة العادة ثم الله يهدى الطريق
 على من اراد كما جاء في الحديث ان منهم هو كالتراخاطف ومنهم هو كالحلحالة ومنهم هو كالحلحالة ومنهم هو كالحلحالة
 الجواب ومنهم من هو كالحلحالة ومنهم من هو كالحلحالة ومنهم من هو كالحلحالة ومنهم من هو كالحلحالة
 سبب الحسنة اذ الله عليه السلام سبوا انفسكم فقلنا انما الحسنة فقلنا انما الحسنة فقلنا انما الحسنة
 قولنا من اورد كتابه بميمه فتوسطها يا ايها الرسول وكل انسان انما هو طاعة الله في عفة ونحو
 له هو القيمة كذا باليمين عشورا والسمع لعل ان الجنة والنار مخلوقتان لان المعارضات متناهية
 جميعا والمسلمين على ان الجنة والنار مخلوقتان الان خلافا لاكثر المعتزلة كما به هاشم والفاضل
 عبد الجبار وغيرهما حيث دعوا انهما مخلوقتان او اجزاء لثا وهما ان الاول قصة آدم وهو اعلم بها واسكا
 الجنة ثم اخبرنا عنها بكل الشجر وكذا ما اخبرنا عنه من روى الجنة علمنا بنقوب الكلب السند
 والضعف عليه الاجماع قبل ظهور المخالفين وعلما على ان من روى الجنة علمنا بنقوب الكلب السند
 والمراغمة لاجماع المسلمين ثم قالوا ان الجنة والنار مخلوقتان لان المعارضات متناهية
 قولنا قلنا ان الله اعلم بخلقهن انتهى عند الحاجة المأكولة وقوله نعم في قوله الجنة علمنا بنقوب الكلب السند
 الذين امنوا بالله ورسوله وازلنا الجنة المستقيمين وفي النار اعدنا للكافرين وبرزناهم في جهنم
 وعلما على التعبير على المستقبل بلفظ الماضي مبالغة في تحققة مثل ونفع في الصلوات والاحسان
 الجنة احصا النار خلافا لظن فلا يدل اليه بل قد فرغ منه وعلمنا ان المكون بوجوه الاول ان خلقها
 قبل الخلق عتبت لا يليق بالحكم وضعف ظا الثاني انهما لو خلقا هكذا لقوله تعالى كل شيء
 الا وجهه واللائم بطل الاجماع على ذلك انما هو النص والشاهد بمقام اكل الجنة وظواهرها وانما هي
 من اية الهلاك جمع بين الادلة ويجعل الهلاك على غير الفناء على ما قيل ان المراد بهلاك كل شيء انه
 هالك في خلقه انه لضعف وجوب الامكان فيتحقق الهالك في غير المخلوق وان الله الجمع عليه
 هو انه لا انقطاع لبقائه ما ولا انها لو جوهها بحيث يقيان على العبد فانا بقوله في ذلك ما
 فانه على الجنود الاقتصار فقط وهذا لا يتنافى فاناها الحطة الثالث ان الله قال الله تعالى وصف الجنة
 عرضها عرض السموات والارض وذلك لا يتصور الا بعلمنا ان السموات والارض لا متناهية داخل
 الاجسام واجيب بان المراد عرضها كعرض السموات والارض لا متناهية ان يكون عرضها عرضها
 لا حال البقاء ولا بعد الفناء اذ متبوع فيام عرض واحد شخصه يمكنه من معارفها موحدا
 والاخر معلوم للنسج في ايات اخرى بان عرضها كعرض السموات والارض في ذلك كما سبق
 ابو يوسف ابو حنيفة اي مثله والايان في اللغة هو المصدق فقلنا ان الله تعالى حكاه عن اخوه

الجنة في الجنة والنار مخلوقتان

حصفهم سببا من روى
 نهان وروى من روى
 كنز المراجعة اذ كسى ربه
 جسم اول كنز مسددة
 وروى من روى كنز اعدا
 والله كونه اذ كسى ربه
 وجمع كل معناه

ثوبته

يوسف وما انت بمؤمن لنا اي تصديقنا حدثنا كبري قال لايمان ان تؤمن بالله ولا تكذب
اي تصدق وامانة الشرح فهو عند الاشاعرة التصديق للرسول فيما علم بحجته ضرورة ففضيلا
فما علم بفضيلا واجمالا لا يعلم احما لا فهو في الشرح تصديق خاص قال الكراميه هو كمال
الشهادة قال قوم انما اعمال الجوارح وذهب الجوارح والعلائق وعبد الجبار اذ الطاعات
باسرها فضا كان ايضا في هذا الجباريات واكثر معتزلة البصر لما ان الطاعات المعززة
من الاضداد القولية والافعالية والحدوث وبعض السلف كان يجهل تصديق الجبارين
واقول باللسان وعمل بالاركان وقال طائفة هو التصديق مع كل الشهادة ويؤيد هذا في
ولعل هذا هو مراد المصنف حيث قال تصديق القلب باللسان لا يكفي الاول ايضا التصديق بالقلب
وهذا ليس بما قالوه تعالى وحجوا بها واستيقنتها انفسهم اثبتوا لكهان الاستيقان النص
وهو التصديق القلب فلو كان الايمان هو التصديق القلب لزم اجتماع الكفر بالايمان فلا سلكها
مقابلان ولا يكفي الثاني في الجوارح باللسان لقوله فالت لا عارب امنا قلتم تؤمنوا ولكن قولوا
اسلمنا ولقولنا نعم الناس من يقول امنا بالله والآخر ما هم بمؤمنين فقد اثبت في
هاتين الايتين التصديق للشيء ونفى الايمان فعلم ان الايمان ليس هو التصديق للشيء افظ
وللاشاعرة الايات الدالة على محليتها القلب للايمان نحو اولئك كتب في قلوبهم الايمان ولما
يدخل الايمان في قلوبكم وقلب مطمئن بالايمان ومن ذلك الايات الدالة على الختم والطبع على
القلوب وكونها في كنفها فانه لو ادرى على سبيل البينة لا مشاع الايمان منه ويؤيد دعاء
النبي اللهم تب علي بن عبد الله لا ساء وقد قلنا قال لا اله الا الله هذا شققت قلبه
ولما اثبت ان فعل القلب وجب ان يكون عبادة عن التصديق لان فعل القلب اما التصديق
واما المعرفة والثاني بطل لانه على ذلك التقدير يكون منقوضا عن معناه اللغو وكان على الاشاعرة
ان يبين الثقل بالتوقيف كما بين فعل الصلوة والزكوة وامثالهما ولو نظرنا في اسمها لفظا
بل كان هو بطلان ذلك وليكن الشارح لم يزد على ان قال الايمان ان تؤمن بالله ولا تكذب
كما قلنا غنة انما والدليل على ان الاعمال خارجة عن الايمان انما الايمان مقرون بالعمل
الصالح معطوفا هو عليه في عدة موضع من الكتاب نحو الذين امنوا وعملوا الصالحات ومن
يؤمن بالله ويعمل صالحا لو ان الشيء لا يعطف على نفسه وايضا قلنا الايمان مع وجود
بصد العمل الصالح نحو قلنا ثقتان من المؤمنين اقبلوا فاثبت الايمان مع وجود الثقال
وظ ان الشيء لا يمكن اجتماعه مع ضده ولا مع ضد جزئية والكفر عكس الايمان عا مضافا
وهذا يغني عن تصديق النبي في بعض ما علم بحجته بالضرورة والظاهر ان هذا اعم من كونه
في شيء مما علم بحجته به على ما ذكره الامام الغزالي في الشتم الكافر الخالي عن التصديق والمكذب
ولا هذا الشارح بقوله اما مع الصدا وبذلك يعني ان عدلا لايمان اعم من ان يكون مفارضا

ضد الايمان وهو التكذيب ولا يكون مفاداً ضد الايمان بان يخلو عن كلا الضدين ^{عند} والامام الزيد بان من جملة ما جابه النبي ان تصليته واجبة على كل ما جابه من امر تصدقته كونه
 في ذلك ضعيف لظهور النعم فان قيل من استخف بالشرع او الشارح او الفقيه المصنف في الفقه
 او شد الزناد الاختصاص كافر جاعلاً وان كان مصدقاً للنبي في جميع ما جابه شرع لا يكون ضد
 الايمان بان نفا لا حد الكفر جاعلاً وان جعل ترك المأمورية وان كان النبي عنده علامة
 التكذيب عند التصديق لم يكن ضد الايمان جاعلاً لخرج غير الكفر من النص عنه لأحد
 الكفر ناعاً لدخوله فيه فلنا لو سلم اجتماع التصديق المعترف الايمان مع تلك الاموال
 ككفر فافان يجوز ان يجعل بعض محظورات الشرع علامة التكذيب يحكم بكفر من ارتكبه
 ويوجب التكذيب وانقضاء التصديق عنه كما لا يستحق بالشرع وشدة الزناد وبعضهم لا
 كان تأويل الحرفي في ذلك الى متفق عليه ومختلف فيه ومنصور عليه مستنبط من
 الدليل وتفاضيله في كتب الفروع والفروع الخرج عن طاعة الله تعالى مع الايمان والفتا
 اظهرها الايمان واختفاء الكفر والفسق مؤمن بوجوده فيه خلافاً للعقيدة في تركها الكبيرة
 فانه عندهم لا مؤمن ولا كافر بل هو من بين المنزلة بين الامر بالمعروف وهو الخلل على الطاعة
 سواء كان بالقول او بالفعل الواجب كذا النهي عن المنكر وهو المنع من فعل المعاصي
 او فعلاً واجباً الامر بالندم من ذلك النهي عن المنكر من ذلك من ذلك اخلافوا في وجوب
 الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بحسب الشرع او بحسب العقل فذهب الجاهل وابنه الى وجوب
 عقلاً وذهب الاشاعرة الى وجوبهما شرعاً واختاره المصنفان انهما واجبا معاً والدليل
 عليه الاجماع فان القائل فان كان واجباً مطوقاً بل وجوبه باسناداً لا منافقاً اتفاق
 على وجوبه في الجملة والكتا بكقولنا ولكن منكر امة يدعون الى الجور ويأمرون بالمعروف وينهون
 عن المنكر والامر في الوجوب وانسنة كقولهم لنا من بالمعروف ونهون عن المنكر اوليسلطان
 الله شر لكم على خياركم وفيه خياركم ولا يستجلمهم توعد على ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 وهو ليل الوجوب والاي مان لم يجبا شرعاً بل وجبا عقلاً لزم ما هو خلاف الواقع او الاخلاق
 بحكمة الله تعالى واللائم ظا الفسايان الملائكة انهما لوجبا عقلاً لوجبه الله تعالى لان كل فاعل
 عقل فهو واجب على من حصل في حقه من الوجوب ولو كانا واجبين عليه فان كان فاعلها واجباً
 المعروف وترك المنكر في خلاف الواقع وان كان تاركاً لها يلزم الاخلاق بحكمة الله تعالى لانه
 اضل بالواجب لعقل وشرطها علم فاعلمها بالوجه او شرط وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 ان يكون فاعلها عالماً بان ما يامر به معصية وان ما ينهى عنه منكر ^{في} ذلك ليس من المسائل
 الاجتهادية التي اختلف فيها اصحاب الامر المأمور والناهي المنهى في مجوزاتنا بشرط
 الاخران يجوز في ظنه تأييدهم وفيه وفضائهما الى المعصية فاذ لم يظن انهما يعصيان

الى المقصود لا يجب عليه والشرط الآخر يجوز انفاء المفسد اي بطلان لا مفسد لا
بالنسبة اليه لا بعض احواله ولو انفي هذا الظن لا وجوب عليه وبعبارة اخرى لا يجتنب
احوال الناس لكنا في السنة اما الكتاب فبذله تعالى لا يجتنبوا وقوله تعالى ان الذين
يجنون ان تشيع الفاحشة في الدين امنوا الآية فانه يدل على حجة الله في اظهرها الفأ
ولا شك ان المجتنب في اظهرها واما السنة فقوله من تتبع عورة اخيه وضع الله عو
رضه وضع الله عورة فضحة على رؤس اشها الاولين والآخرين وقوله من تابش
من هذه الفاحشات فليست هاتير الله ثم وايضا قد علم من سيرة الله ان لا يجتنب
المنكرات بل يسترها ويكره اظهرها ثم انه فرض كفاية لا فرض عين فاذا قام به وسقط
عن الآخرين واذا اظن كل طائفة انه لم يقيم به الاخراتم الكل تبركه هذا اخر ما يستر
لنا من شرح مجزئ الكلام والحمد لله للتوفيق على الآمال

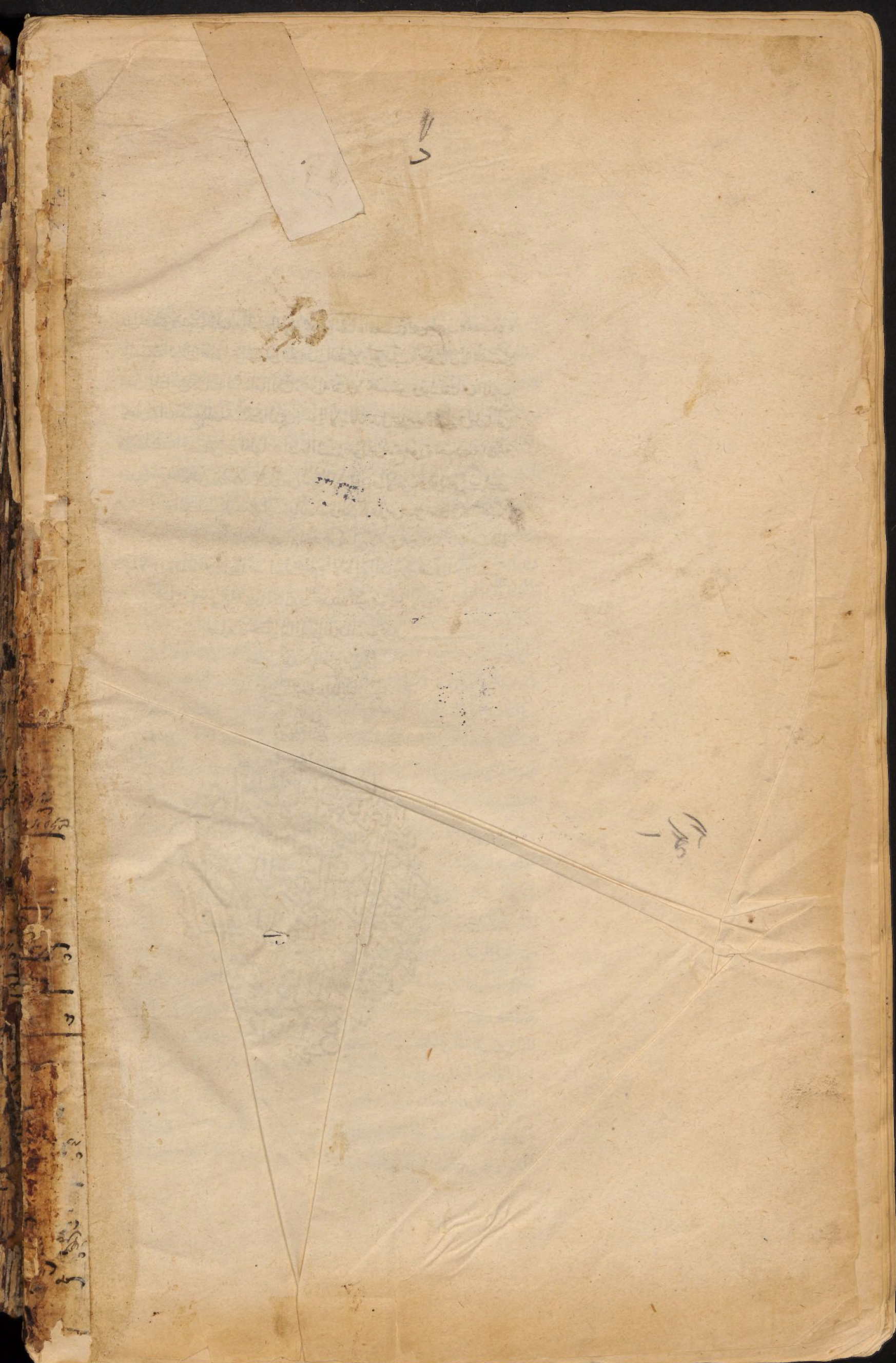
حمله ذخرا لنا الى يوم الدين انه موقوف

معين قد وقع الفراغ من تكملة

في سنة ١٢٠٤ على يد اقلنا

محمد المارمى
ربيع بن محمد

قال الحاج ملا علي
كنا بفرقة علمية عظمى
من اخوان ملا الطاهر شمس الدين
الاصلي التبرك المسكن في دار
السلطنة بفرقة دار الطاهر
لسنة ١٢٠٤ في دار احمد
ثم مشى على محمد علي
او بتدريس الماهر مشي
عند محمد علي
في سنة ١٢٠٤





3 2044 055 388 862

THE BORROWER WILL BE CHARGED
AN OVERDUE FEE IF THIS BOOK IS
NOT RETURNED TO THE LIBRARY
ON OR BEFORE THE LAST DATE
STAMPED BELOW. NON-RECEIPT OF
OVERDUE NOTICES DOES NOT
EXEMPT THE BORROWER FROM
OVERDUE FEES.

~~CANCELLED~~
~~CHARGE~~

STALL STUDY
CHARGE

WIDENER
OCT 07 1995
SEP 24 1995
BOOK DUE

WIDENER
SEP 10 1996
CANCELLED

WIDENER
SEP 10 1998
BOOK DUE
CANCELLED

